معلومات پر حاوی ہے، اردو میں جامعیت کے اعتبار سے اس پایہ کی کوئی تفسیر نہیں ہے، یہ عرصہ ہوا چھپی تھی، مگر اب کمیاب تھی، ادارۂ ہادی نے شائقین کی سہولت کے لیے اس کے مختلف حصے الگ الگ چھاپنا شروع کیے ہیں، یہ حصہ سورہ بقرہ کی تفسیر پر مشتمل ہے، جن لوگوں کو اردو تفسیر کی تلاش ہو ان کے لیے اس تفسیر کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

آتش - سید ظہیر احسن صاحب ایم اے، لکچرار شعبۂ اردو و فارسی، سچدانند کالج اورنگ آباد ضلع گیا، تقطیع چھوٹی ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: اقبال بک ڈپو، پٹنہ نمبر ۴،

یہ کتاب جیسا کہ اسکے نام سے ظاہر ہے، آتش کے حالات اور انکی شاعری پر ہے، مصنف نے اس سلسلہ میں پہلے آتش کے زمانہ کے سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی حالات لکھے ہیں، پھر غزل کی تعریف لکھنویت، آتش کے کلام کی خصوصیات، اس کے بارہ میں ناقدین کی رایوں، آتش و ناسخ کے موازنہ اور انکے مشہور تلامذہ وغیرہ مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، آخر میں آتش کی چند منتخب غزلیں نقل کی ہیں، مصنف ہونہار نوجوان ہیں، ان میں لکھنے کی خاصی صلاحیت ہے، مگر ابھی نو مشق ہیں، خیالات میں پختگی و توازن اور رطب و یابس میں امتیاز نہیں ہے، تحریر میں بھی خامیاں ہیں، انھوں نے اردو شاعری لکھنویت اور آتش کے بارہ میں قدیم و جدید ناقدین کے یہاں جو کچھ پڑھا ہے اسکو بغیر کسی امتیاز کے جس طرح بن پڑا ہے کاغذ پر نقل کر دیا ہے جس سے بہت سی غیر ضروری بحثیں آ گئی ہیں، تاہم یہ کتاب فائدہ سے خالی نہیں ہے اور اس میں آتش اور انکی شاعری کے متعلق بعض مفید معلومات بھی ہیں، اگر مصنف کا مطالعہ اور مشق جاری رہی تو ان میں ترقی کی پوری استعداد موجود ہے۔
م

ضروری اعلان

پاکستان کے خریدارانِ معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ آیندہ معارف کی سالانہ قیمت مکتبۃ الشرق کراچی کو نہ بھیجیں، بلکہ دفتر سے خریداروں کے پاس بل بھیجا جائیگا، اور وہ کسی قریبی بنک میں اس بل کا روپیہ جمع کر کے اسکا ڈرافٹ دار المصنفین شبلی اکیڈمی کے نام بنوا کر دفتر معارف کو بھیجدیں۔

منیجر

جلد ۷۷ - ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۶ء - عدد ۴

فہرست مضامین

شذرات

گذشتہ مہینہ ایک مدت کے بعد جامعہ ملیہ دہلی کو دیکھنے کا اتفاق ہوا، یہ دیکھکر بڑی مسرت ہوئی کہ اس عرصہ میں جامعہ نے حیرت انگیز ترقی کی ہے، ہر شعبہ میں تعمیر و ترقی نمایاں ہے، اسکولوں، کالجوں ہوسٹلوں اور انکے متعلقات کی بڑی بڑی عمارتوں کی ایک دنیا آباد ہوگئی ہے، علوم کے ساتھ فنون یعنی صنعت و حرفت وغیرہ کی تعلیم کا نہایت مکمل انتظام ہے، اور ابھی اس میں ترقی جاری ہے، خصوصاً ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا نظام مثالی حیثیت رکھتا ہے، علم و فن کی تعلیم کے ساتھ بچوں کو مختلف انتظامی امور کی عملی تعلیم بھی دیجاتی ہے، ان کے اقامت خانوں، رہنے سہنے، کھانے پینے، ورزش جسمانی اور تفریحی مشاغل کا اتنا مرتب اور ستھرا انتظام ہے کہ انگلش اسکولوں کے علاوہ کسی ہندوستانی اسکول میں مشکل سے نظر آسکتا ہے، بچوں کے نظم و ضبط صفائی، ستھرائی اور خوش سلیقگی کو دیکھکر حیرت ہوتی ہے، ہندوستان کے علاوہ بعض دوسرے ملکوں کے بچے بھی نظر آئے، مذہبی و اخلاقی تربیت کا بھی معقول انتظام ہے، اور یہ دیکھکر بڑا اطمینان ہوا کہ کم سے کم ایک تعلیم گاہ ایسی موجود ہے جہاں مسلمان بچے اپنی قومی و ملی خصوصیات قائم رکھکر تعلیم حاصل کر سکتے ہیں۔

جدید تعلیم میں جس طرح مسلم یونیورسٹی ہماری پرانی نسلوں کا کارنامہ ہے، اسی طرح جامعہ ملیہ نئی نسل کی کوششوں کا ثمرہ اور نتیجہ ہے، جامعہ کے پرانے کارکنوں کے ایثار و قربانی، محنت و جفاکشی، باہمی اخلاص و اعتماد اور اتحاد و یکجہتی کا، جامعہ والوں نے ایک مدت تک جس ایثار سے کام لیا ہے اور جیسی قناعت اور تنگی کی زندگی

بسر کی ہے، اسکی مثال عربی مدارس کے سوا انگریزی تعلیم گاہوں میں نہیں مل سکتی، اب ایک مدت کے بعد اہل جامعہ کو اسکا پھل ملا ہے، چنانچہ حکومت ہند نے انکی قومی و تعلیمی خدمات کے صلہ میں انکو مالی تفکرات سے بے نیاز کر دیا ہے جسکے وہ بجا مستحق تھے، اللہ تعالیٰ انکو فارغ البالی کے فتنوں سے محفوظ، اور جامعہ کی اصل روح اور اسکی خصوصیات کو برقرار رکھے۔

ندوۃ المصنفین کو بھی اسوقت دیکھا تھا جب وہ قرول باغ میں ابتدائی حالت میں تھا، اب اسکی حالت بھی بہت بدل گئی ہے، اس مرتبہ اس کو بھی دیکھنے کا موقع ملا، مفتی عتیق الرحمن صاحب جس ہمت اور جس طرح اس ادارہ کو چلا رہے ہیں اور علمی کتابوں کی اس کسادبازاری کے زمانے میں جو علمی خدمات انجام دے رہے ہیں وہ ان ہی کے جیسے باہمت شخص کا کام اور پرانے اداروں کیلیے باعث رشک ہے، اس سفر میں ایک نئی دلکش شخصیت مولانا محمد سجاد صاحب صدر مدرس مدرسہ فتحپوری سے نیاز حاصل ہوا، ان سے مل کر طبیعت بہت مسرور اور مانوس ہوئی۔

راجستھان اردو کنونشن جے پور جس کی تیاریاں عرصہ سے جاری تھیں، بڑی کامیابی کیساتھ ختم ہوا، اس کنونشن نے ایک مرتبہ پھر یہ حقیقت واضح کر دی کہ اردو کسی خاص فرقہ کی نہیں بلکہ تمام فرقوں کی مشترک زبان ہے، اور ہندوؤں کا سنجیدہ اور سمجھدار طبقہ اسکی حمایت میں کسی سے پیچھے نہیں ہے، چنانچہ راج پرمکھ نے اپنی افتتاحی تقریر، پنڈت رام کشور ویاس ہوم منسٹر راجستھان نے اپنے خطبۂ استقبالیہ اور راجہ امر ناتھ اٹل نے اپنے خطبۂ صدارت میں پوری صراحت کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ "اردو تنہا مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندو و مسلمان کی مشترک زبان ہے، لاکھوں انسان اس کو بولتے ہیں خصوصاً شمالی ہندوستان میں صدیوں سے بولیجاتی ہے، اردو کے شعرا و ادیب سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں"۔ لائق صدر نے اسکا بھی اعتراف کیا کہ اردو خود راجستھان میں برسوں سرکاری زبان رہ چکی ہے، اگر وہ تنہا مسلمانوں کی زبان ہوتی تو ہندوؤں اور سکھوں کی مذہبی کتابیں اس میں منتقل نہ ہوتیں، اور اس کے بڑے بڑے ہندو شعرا اور ادیب نہ پیدا ہوتے، یہ خیالات اس کا

ثبوت ہیں کہ ہندوؤں کا حق پرست طبقہ اردو کی حمایت میں ہے، اور عام فضا اسکے موافق ہو رہی ہے۔

اس صوبہ میں اردو کے لیے ایک اچھی علامت یہ بھی ہے کہ ہندستانی اکیڈمی الٰہ آباد سے اردو بالکل ختم کر دی گئی تھی، اسکے نئے دستور میں نام کے علاوہ اس کے لیے کوئی جگہ نہیں رکھی گئی تھی، اردو کے ممبروں کی تعداد بھی گھٹا دی گئی تھی اور عملاً اسکو ہندی اکیڈمی بنا دیا گیا تھا، مگر گذشتہ ۸ مارچ کے جلسہ میں طے پایا ہے کہ اکیڈمی پرانے دستور کے مطابق رہیگی جس میں اردو کا بھی حصہ ہے، اردو کے ممبروں کی پرانی تعداد بھی قائم رکھی گئی ہے، اور امید ہے کہ کچھ نہ کچھ اردو کا بھی کام ہوگا، جو اردو کے حق میں ایک خوشگوار تبدیلی ہے۔

قاضی عبد الغفار صاحب مرحوم کی جگہ پر پروفیسر آل احمد سرور انجمن ترقی اردو ہند کے مستقل جنرل سکریٹری منتخب ہوئے، یہ انتخاب ہر حیثیت سے موزوں و مناسب ہے، قاضی صاحب مرحوم اپنی شخصیت اور اہلیت کے باوجود ضعف پیری اور خرابی صحت کی بنا پر انجمن کے عملی کاموں کو پوری طرح انجام نہیں دے سکتے تھے، سرور صاحب ایک تجربہ کار اور مستعد آدمی ہیں، انھوں نے انجمن کی جدید تنظیم اور اسکے کاموں کا جو خاکہ بنایا ہے، اس سے امید ہے کہ آئندہ انجمن کے کام زیادہ بہتر طریقہ سے انجام پائیں گے۔

رسالہ صبح صادق لکھنؤ عرصہ سے مفید علمی و دینی خدمت انجام دے رہا ہے، اس کے لائق اڈیٹر مولانا محمد اویس ندوی نے قرآن نمبر کے نام سے اس کا خاص نمبر نکالا ہے جس میں کلام مجید کی اساسی دعوت، اس کی بنیادی تعلیمات، اس سے استفادہ کے اصول اور قرآن مجید کے متعلق بعض علمی پہلوؤں پر بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین جمع کر دیے ہیں، جس سے قرآن مجید کے متعلق مفید معلومات کے حصول کے ساتھ اس سے استفادہ میں بڑی رہنمائی ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ نمبر تعلیم یافتہ مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے، دو روپے میں مکتبہ دین و دانش، مکارم نگر، لکھنؤ سے ملے گا۔

مقالات

علامہ سید سلیمان ندوی کے اسلوب بیان پر ایک نظر

(نقوش سلیمانی کی روشنی میں)

از جناب ادیب ایم اے لکچرار اردو رابرٹسن کالج جبل پور

علامہ سید سلیمان ندوی کی شخصیت بیسویں صدی کے ان چند اکابر علماء میں سے ہے، جنھوں نے اردو زبان کو ادب و تنقید اور تاریخ و اسلامیات کا سرمایہ دار بنایا، ان کے استاذ علامہ شبلی نعمانی (مرحوم) اس لحاظ سے اپنے معاصرین کے مقابلہ میں خوش قسمت اور ممتاز ہیں کہ ان کے بعد ان کے جانشین سید صاحب ایسے وسیع النظر مورخ اور صاحب کمال ادیب ہوئے، جنھوں نے ایک طرف اپنے استاد کے جوہر کو مزید جلادی، ان کے علمی خصوصیات میں چار چاند لگائے تو دوسری طرف اسلامی علوم و ادب میں نہ صرف تحقیق کا حق ادا کیا، بلکہ فلسفۂ جدید کی روشنی میں واقعات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے نئے انداز اور اسلوب بھی نکالے،

علامہ سید صاحب کے مقالات اور تصانیف زیادہ تر ادب، تنقید، تاریخ اور اسلامی علوم پر مشتمل ہیں، علم کے یہ چاروں شعبے اپنی اپنی جگہ مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اسی لیے فنی نقطۂ نظر سے ہر ایک کے لیے جو زبان و طرز بیان اختیار کیجاتی ہے، بعض پہلوؤں سے مختلف ہوتی ہے، چنانچہ واقعہ نگاری اور تاریخ نویسی میں مورخ کے پیش نظر صرف امر واقعہ ہوتا ہے، اس لیے سادہ لفظوں میں سادہ طرز پر وہ اس طرح بیان کرتا ہے کہ پڑھنے والے کے ذہن میں واقعہ نفس الامری آجائے، مگر افسانہ نگاری

اور تخئیلی مضامین میں تاریخ نویسی کا یہ سادہ اسلوب اختیار کیا جائے جو لفظی و معنوی رنگ آمیزی سے معرا ہو تو مضمون خشک اور بے مزا ہو جائے گا، اور پڑھنے والے چند سطریں بھی دلچسپی سے نہیں پڑھیں گے۔

سید صاحب کا اسلوب بیان ہر موضوع میں ایک خاص شان رکھتا ہے، جو اصول فن کے اعتبار سے اس کے لیے موزون، چست اور متین ہوتا ہے، زبان کے اعتبار سے بھی ان کا ایک رنگ نہیں ہے۔

جب وہ ہندوستانی زبان میں بولتے اور لکھتے ہیں تو ہندوستان کی عمومی و مشترک زبان کا نمونہ ہمارے سامنے ہوتا ہے، جو عربی و فارسی کے مشکل اور عالمانہ الفاظ اور تراکیب سے خالی، سنسکرت اور بھاشا کے نامانوس اور ثقیل لفظوں سے پاک ہوتا ہے، ہندی اور ہندوستانی کے سلسلہ میں ایک موقع پر کہتے ہیں:

"ہندو یونیورسٹی کے ایک ریسرچ اسکالر اپنے مضمون کی ضرورت سے میرے پاس اکثر آتے رہے، لیکن انگریزی کا سہارا نہ ہوتا تو میں ان کی سمجھ سکتا تھا اور نہ وہ میری، کیا مجھکو اور ان کو کوئی ایک دیس کا رہنے والا سمجھ سکتا ہے؟ ہندی جس طرح سنسکرت سے کٹ چھنٹ کر بنی ہے، اسی طرح ہندی سے کٹ چھنٹ کر ہندوستانی بنی ہے، اب ہمارے ہندو دوستوں کی یہ کوشش کہ پھر ہر ہندی لفظ کو اسی روپ میں بولیں، جس میں وہ ٹھیٹ ہندی میں بولا گیا ہے، ایک طرح کا بڑا ظلم ہے، میں ایک مثال دیتا ہوں، لیکن کے معنی "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، اردو میں کٹ چھنٹ کر پر ہو گیا، اب اسی جگہ پرنتو بول کر بے پر کی اڑانی کہاں تک درست ہے۔ "پر" اور "ہندی کا لفظ ہے، مگر اس لیے کہ یہ اردو میں چل گیا ہے، اس کو چھوڑ کر "تھا" بولنا کہاں تک اچھا ہے؟ "پانی" ہندی ہی کا لفظ ہے اور فارسی والے بھی پرانے زمانے سے اس سے مانوس ہیں، مگر اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی کا لفظ بھی آپ چھوڑ دیں اور "جل" پینے لگیں تو یہ کتنی بے گانگی ہے۔"

جب علمی تحقیق اور ادبی تنقید پر قلم اٹھاتے ہیں تو اردوئے معلیٰ کی شستہ، شیریں اور دل آویز

زبان کی موجیں بہاتے ہیں، عبارت میں تشبیہ و ترکیب لفظی و مناسبات معنوی کے حسن سے رنگ آمیزی کے عناصر سمو دیتے ہیں جس سے غرض یا تو کسی مسئلہ کی تفہیم ہوتی ہے، یا حسن ادا کا بانکپن یا ایجاز و اختصار کے ساتھ ایک وسیع مبحث کو دلنشین پیرایہ میں ادا کرنے کا خیال۔

ایک جگہ مکاتیب کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تاریخی انسانوں کے صحیح حالات جاننے کا ایک ذریعہ ان کی سوانح عمریاں ہوتی ہیں لیکن درحقیقت سوانح نگار کا قلم اپنے ہیرو کی زندگی کا مرقع کھینچتا ہے، وہ صرف اس کے ظاہری خط و خال کی نقاشی ہوتی ہے، عمق قلب کے اندر جو رموز و اسرار ہیں، اور جن سے اصل میں "انسانیت" عبارت ہے، ان کی تصویر کشی کے لیے جو رنگ درکار ہے، وہ دوسروں کو میسر نہیں آسکتا، خود نوشت سوانح عمریاں ایک حد تک اس کی تلافی کرتی ہیں، لیکن چونکہ انسان یہ سمجھ کر اپنے حالات قلم بند کرتا ہے کہ ایک دن یہ مجموعہ لوگوں کے ہاتھ میں جائے گا، اس لیے اصل تصویر میں جہاں عیب ہیں، وہاں پر سیاہی بھرتا جاتا ہے، اس بنا پر یہ مرقع بھی اس کی صورت کی سچی شبیہ نہیں ہوتی۔"

غرض سرسید مرحوم نے علامہ شبلی کی زبان و طرز بیان پر جو مختصر اور جامع رائے دی تھی، کہ شبلی کی زبان پر دہلی اور لکھنؤ والوں کو رشک آنا چاہیے، وہی رائے آج علامہ سید صاحب کی زبان پر بھی صادق آتی ہے، وہ اپنے استاد کے مخصوص طرز انشاء کے بجا طور پر محافظ ہیں۔

اس خصوصیت کے علاوہ بعض اور ممتاز خصوصیات بھی وہ رکھتے ہیں

(۱) سادہ بیانی کے ساتھ کبھی کبھی وہ مناسبات اور تجنیس لفظی کے ذریعہ ظریفانہ انداز بھی پیدا کر دیتے ہیں، مثال کے لیے پہلی عبارت منقولہ ملاحظہ کیجئے:

(الف) "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے، جو اردو میں کٹ چھنٹ کر "پر" ہو گیا ہے، اب

اس کی جگہ "پرنتو" "بول کر بے پرکی اڑانی کہاں تک درست ہے ؟

(ب) "پانی" ہندی لفظ ہے .... اب لفظی چھوت کے ڈر سے پانی چھوڑکر

آپ جل پینے لگیں تو کیتنی بے گانگی ہے"۔

عبارت میں شوخی کا یہ طرز سخندانِ فارس اور آبِ حیات کے مصنف مولوی محمد حسین آزاد کا خاص رنگ ہے، ان کے بعد بعض مواقع پر مولوی وحید الدین سلیم نے اس رنگ کو اختیار کیا تھا، ان دونوں کے علاوہ علامہ سید صاحب اس شوخ طرز تحریر کے کامیاب اہلِ قلم ہیں، لفظی تحقیق اور تنقید شعر وسخن میں یہ رنگ بہت نمایاں ہے۔

(۲) جب وہ خالص ادبی موضوع پر کچھ لکھتے ہیں، تو تسلسل قائم رکھتے ہیں، اور ان کا تو قلم سادہ، اور بے جان تصویروں میں بھی ایسا رنگ بھر دیتا ہے کہ وہ بولنے اور اڑنے لگتی ہیں، شعرو شاعری پر تبصرہ کرتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے فقروں سے "اشعار منثور" کہہ جاتے ہیں۔ جگر کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں :۔

"جگر کی شاعری میں نہ زلف وشانہ ہے، نہ سرمہ وآئینہ، نہ ہوسِ بالائے بام، نہ شکایت منظر عام، نہ اس کے کاشانۂ خیال میں چشم ہائے بسمل کی آئینہ بندی ہے، نہ اس کے محبوب کے ہاتھوں میں قصاب کی چھری اور جلاد کی تلوار ہے، نہ اس کے کوچہ میں شہدا کے دل و جگر کی گلکاری ہے۔ وہ مست ہے، اور اس مستی میں کسی نادیدہ کا سراپا مشتاق نظر ہے"۔

(۳) جو کچھ لکھتے یا کہتے ہیں، واقعات وحقایق کی روشنی میں ہوتا ہے، اپنے دعویٰ کے اثبات کیلئے وہ ایسی مثالیں تلاش کرکے لاتے ہیں کہ مخاطب کے دل کی گہرائیوں تک ان کی بات اتر جاتی ہے۔

(۴) چونکہ تاریخ ان کا مخصوص فن ہے، اس لیے جس موضوع کو لیتے ہیں، اس پر تاریخی نظر ڈالتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے مخالفوں کے متین، مدلل اور پراز معلومات ہونے کا بڑا سبب

یہی ہے، تاریخ کا فطری ذوق انکو مجبور کرتا ہے کہ وہ ہر بات کے اسباب کا کھوج لگائیں، مختلف پہلوؤں کو دیکھیں، متعلقات کی چھان بین کریں، اس کا رنگ روپ دیکھیں، اس کی تہ کو پہنچیں، نتائج کا استنباط کریں اور رموز ونکات نکالیں۔

غرض علامہ سید صاحب کی زبان اور اسلوب بیان میں بحیثیت مجموعی ان کے استاد شبلی مرحوم کی سلاست وروانی، تلاش وتجسس، وسعتِ فکر ونظر اور استقصا، مولوی محمد حسین آزاد کی شوخی و زندہ دلی اور وحید الدین سلیم کی متانت، سادگی اور ادبی کاوش جلوہ گر ہے،

علامہ سید سلیمان ندوی کی خطابت وانشاپردازی

خطابت اور انشاپردازی دو مستقل فن کی حیثیت رکھتے ہیں، خطابت زبان کے ذریعہ ایسے انداز میں اظہار خیال کو کہتے ہیں، جس سے سننے والا خطیب کے مافی الضمیر کو پاسکے، اور اس کے دل پر وہی کیفیات ہوں، جن سے خطیب متاثر ہے، اور انشاپردازی قلمی ذریعہ سے اظہار خیال کا فن ہے، جس میں ادیب اپنی قابلیت وعلمی استعداد سے کسی مضمون کو ایسے انداز میں واضح کرتا ہے کہ اس کے معلومات فی الذہن صفحۂ کاغذ پر نمایاں ہوجائیں، قطع نظر اس سے کہ پڑھنے والا بلا استثنا، اس سے اخذ مطالب کرسکے، یا متاثر ہو، اسی طرح خطابت اور انشاپردازی کے درمیان حد فاصل قلم اور اس کی رنگ آمیزیاں ہیں، مگر یہ بھی محل نظر ہے، کیونکہ ایک ماہر انشاپرداز اس کی پوری کوشش کرتا ہے، کہ اس کی عبارت تکلف وتصنع سے پاک وسلیس وروان ہو، اور اس میں بے ساختگی پائی جائے، اور پڑھنے والا یہ سمجھے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے، قلم برداشتہ ہے، اور خیالات کی موجیں ایک خاص ترتیب وتنظیم سے صفحۂ کاغذ پر رواں ہوگئی ہیں، ایسے اہل قلم شاذ ہی ملیں گے جو فی الواقع قلم برداشتہ کسی موضوع پر مقالہ نگاری کی قدرت رکھتے ہیں کہ یہ وصف وہبی ہے۔

سید صاحب اردو کے ایسے ہی شواذ اہل قلم میں سے ہیں، ان میں ہر مضمون کو قلم برداشتہ ادبی شان سے دلآویز وبلیغ انداز میں پیش کرنے کا فطری ملکہ قدرت کی طرف سے عطا ہوا ہے، "زبان برداشتہ" خطابت ان کا فن نہیں، یونیورسٹیوں، ادبی مجلسوں اور کانفرنسوں میں ان کی

تقریریں یا ان کے خطبے زیادہ تر تحریری ہوتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے خطبوں کی زبان روزمرہ سے مختلف ہوتی ہے، الفاظ شاندار، فقرے برجستہ، بندش چست اور اسلوبِ بیان دلکش ہوتا ہے، مگر اس قسم کی انشاپردازی کے وقت ان کے پیشِ نظر سامعین ہوتے ہیں، اس لیے وہ خطابت کا رنگ بھرنا چاہتے ہیں، اور اس کے لوازم و آداب کا کہیں کہیں ان کو خیال آجاتا ہے، چنانچہ اگر ان کے کسی خطبہ سے بعض خطابی الفاظ حذف کر دیے جائیں تو پورا خطبہ ایک مقالہ ہو جائے گا،

نقوشِ سلیمانی علامہ سید صاحب کے خطبات، مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے، مؤخر الذکر دونوں حصے انشاءپردازی کے تحت میں آتے ہیں، ان میں زبان و اسلوبِ بیان یکساں نہیں، موضوع اور موقع کی مناسبت سے مختلف رنگ اور طرز اختیار کیے گئے ہیں، اس طرح یہ گلہائے رنگا رنگ کا ایک خوشنما گلدستہ ہے، کسی ایک مقالہ کو لے لیجیے، اور شروع سے اخیر تک پڑھ جایئے، جہاں تاریخی مواد ہے، وہاں تاریخ کی سادہ بیانی ہے، جہاں تنقید ہے، وہاں تحقیقی رنگ اور لطیف اشارے اور جہاں متنازع امور پر بحث ہے، وہاں گفتگو و خطابت کا مؤثر فطری رنگ اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ "اردو کیونکر پیدا ہوئی؟" کے عنوان سے جو مقالہ ناگری پرچار سبھا، بنارس کے یادگار مجموعہ میں چھپا ہے، اور نقوشِ سلیمانی میں شامل ہے، اسی خصوصیت کا مظہر ہے،

دوسری مثال کے لیے جگر مرادآبادی کے دیوان شعلۂ طور اور مکاتیبِ شبلی کے تعارفی مقالے کو لے لیجیے، ان میں فلسفۂ نفسیات بھی ہے، ادب و انشاء بھی اور تنقید بھی، ان کے مطالعہ سے علامہ سید صاحب کی قدرتِ انشاء، اسلوبِ نگارش، اور ادبی ذوق زندہ و متبسم تو خیر دکھائی ہی دیتی ہیں، موقع بہ موقع روزمرہ کی سلاست بھی آئینہ ہے،

تحقیق "پرانے لفظوں کی نئی تحقیق" اور "تحقیق" کے عنوان والے مضامین جو ہندوستانی اکادمی میں پڑھے گئے، ان کی انشاءپردازی کا ایک اور ہی نمونہ ہے، ان میں بعض لفظوں کی تحقیق عجیب انداز میں کی گئی ہے، ان سے علامۂ موصوف کے وسیع مطالعہ، تعمقِ نظر اور لسانیات میں تبحر کا اندازہ ہوتا ہے، ان میں جابجا "طرزِ خطابت" اختیار کیا گیا ہے، کہ ایسے موقع کے لیے یہی طرز زیادہ دل نشین ہوتا ہے،

سید صاحب فنِ تعلیم کے اس نفسیاتی اصول سے بخوبی واقف ہیں کہ اہم، پیچیدہ اور روکھی پھیکی بات کی تفہیم جب مدِ نظر ہوتی ہے تو فوراً انشاء سے ہٹ کر خطابت یا خطابی رنگ اختیار کر لیتے ہیں، جس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ پڑھنے والا بہت آسانی سے تھوڑی دیر میں مقصود تک پہنچ جائے، اور حاصل کردہ معلومات ذہن میں پائیدار نقش بن کر رہیں،

علامہ سید سلیمان بحیثیت نقاد

تنقید کے معنی پرکھنے کے ہیں، ادب کی اصطلاح میں اس سے مراد کسی نظریہ، ذہنی تصور یا کسی ادبی فکر کو مسلمہ اصول و معیار کے ذریعہ پیمایش کر کے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ زیرِ تنقید چیز کیا قدر و قیمت رکھتی ہے، جس طرح سونا، چاندی اور دوسری چیزوں کا معیاری درجہ قرار دینے کے لیے کیمیاوی طریق پر اس کے اجزائے ترکیبی علٰحدہ علٰحدہ کر کے اس کی حیثیت نمایاں کی جاتی ہے، اسی طرح ایک نقاد تصورات و نظریات اور مقدمات کی تحلیل مسلّمہ اصول و قواعد کے تحت کر کے یہ دکھاتا ہے کہ زیرِ نظر بیان میں ناقص اجزا کون کون سے ہیں، پختہ کون سے، اس میں کھوٹ کہاں اور کتنا ہے۔ اور خلوص و اصلیت کتنی،

پھر جس طرح مادی اشیا کی تحلیل و تنقید ایک ماہر کیمیاگر ہی کا کام ہے، اسی طرح نظریات و افکار کے معائب و مثالب اور محاسن و قبائح کی جانچ کا اہل صرف وہی نکتہ رس عالم ہو سکتا ہے جو متعلقہ موضوع کے ظواہر و بطون کو محیط ہو،

جب سے انسان کی ذہنی قوتیں بیدار ہوئی ہیں، اسی وقت سے تنقید کا فن بھی وجود میں آیا ہے، اسماء و حقائق کی تحقیق اور انسانی زندگی پر ان کے اثرات معلوم کرنے کی لگن اولادِ آدم

کی فطرت میں قدرت نے ودیعت کی ہے، موجودہ زمانہ کی تمام انسانی ترقیاں اسی فطرت صالحہ کے نتائج ہیں، مظاہر قدرت کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی سچ پوچھیے تو اسی قوت سے فعل میں آئی ہے۔

ہر زمانہ میں تنقید کا فن ایک خاص رنگ یا خاص شکل میں اور ایک خاص درجہ پر رہا ہے۔ اس کی وسعت لامحدود ہے، اسی لیے دور جدید میں یہ مستقل فن قرار دے دیا گیا ہے۔ ادب اور اس کے متعلقہ امور میں نظریات قائم کرنا اور مسلمہ نظریات کے تحت مقدمات و تصورات کی حیثیات نمایاں کرنا اس زمانہ کے مہمات علمیہ میں سے ہے۔

اردو زبان میں یہ فن انیسویں صدی کے نصف اول تک یا ابتدائی منزل پر رہا ہے یا محدود، سرسید کے زمانہ سے اس میں بطور خاص حرکت پیدا ہوئی، سرسید اور ان کے رفقا کے سامنے انگریزی طرز تنقید کے نمونے بھی تھے، اور قدیم انداز نظر بھی۔ ان کی سوسائٹی کے فاضل افراد، تاریخ تعلیم، مذہب، زبان، اور دوسرے علوم و فنون کو اردو میں جدید طرز و نظریات کے مطابق منتقل کرنے کا عزم رکھتے تھے، چنانچہ تہذیب الاخلاق کی جلدوں میں سرسید، نواب محسن الملک، مولوی ذکاء اللہ اور چراغ علی وغیرہ کے مضامین اس پر شاہد ہیں، ان بزرگوں نے مغربی زاویۂ نگاہ سے علمی مسائل پر نظر ڈالی اور اردو دنیا کو ایک جدید طرز تنقید سے آشنا کیا، اس جماعت میں سے شبلی، حالی خاص طور پر زندۂ جاوید ہو گئے، اس لحاظ سے کہ انھوں نے تاریخ اور تنقید شعری کے ایسے روشن، منظم و با اصول نمونے پیش کیے جن سے ملک کے گوشہ گوشہ میں تنقید کا مذاق عام ہو گیا، انکی تصانیف شعر العجم، الفاروق، مقدمۂ شعر و شاعری اور حیات سعدی وہ شاہکار ہیں جن سے اب تک اصحاب فن بے نیاز نہیں ہو سکے۔

علامہ سید سلیمان ندوی کو خداداد ذہانت و فراست حاصل تھی، اس پر علامہ شبلی ایسے استاد کی تربیت نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، جسے حسن اتفاق کہہ لیجیے یا طرفین کی خوش نصیبی، خوش نصیب ہے وہ شاگرد جسے ایسا استاد مل جائے، جو اس کی خداداد صلاحیتوں کو نمایاں کر دے،

اور خوش نصیب ہے وہ استاد جسے ایسا شاگرد میسر آجائے، جو اس کے علمی خصوصیات کو اپنے افکار صالحہ سے اور معارف کی ضیاپاشیوں سے غیر فانی اور امر بنا دے،

سید صاحب کے مقالات و تصنیفات، ادب و زبان، شعر و شاعری، تاریخ و سیرت اسلامیات اور مخطوطات پر ہیں، ان میں تاریخ و اسلامیات ان کے امتیازی اور خصوصی علوم ہیں، یہی وجہ ہے کہ قریب قریب ان کی کوئی تصنیف اور کوئی مقالہ تاریخ یا اسلامی رنگ سے خالی نہیں، جب فلسفۂ زبان پر کچھ کہتے اور لکھتے ہیں تو تاریخی عینک سے دیکھتے ہیں، وہ ہم کو عجائبات عالم کی سیر کراتے ہیں، اور معلوم نہیں کن کن راستوں سے کہاں کہاں پہنچاتے ہیں، کسی لفظ کا کھوج لگاتے ہیں تو اس کے عہد بعہد کے تغیرات کی چھان بین کرتے ہیں، سینکڑوں برس کے جمے ہوئے اوپری زنگ اور میل کو کھرچ کر اس کی اصل شکل و صورت کو نمایاں کر دیتے ہیں، قدیم زمانہ سے اب تک اس کے مختلف محل استعمال بتاتے ہیں، یہ سب کچھ تاریخ و آثار کی سیر کا حاصل ہوتا ہے،

ان کی تنقیدات میں ان کا لطیف ادبی ذوق چمکتا ہے، تاریخی تحقیق نظر آتی ہے، وسعت معلومات اور سلامت فکر دلکشی پیدا کر دیتی ہے، وہ دوسروں کی تحقیق اور روایات پر قانع نہیں ہو جاتے، بلکہ آزادانہ سنگلاخ خطوں میں، صحراؤں میں، سفینوں میں، دفینوں میں اور گمنام گوشوں میں پہنچتے اور ہمیں پہنچاتے ہیں، جو بڑا ہی محنت طلب اور صبر آزما کام ہے، اور یہی فن تنقید کی جان ہے، اور یہ بلا خوف تردید یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ اردو زبان میں ان کے مخصوص کشوفات ہیں، مثلاً "ارض القرآن"۔ اسے چھوڑ کر بظاہر ایک معمولی مسئلہ کو لے لیجیے کہ اردو زبان کا نام ہندوستانی موزوں ہے، ظاہر ہے کہ یہ نام سید صاحب سے پہلے خصوصاً انگریزوں میں رائج رہا ہے، مگر اس پر جو سیر حاصل بحث تاریخی حقائق کی روشنی میں علامہ موصوف نے کی ہے، اور ہم قدیم روایات و تصانیف سے تحقیق و تنقیح کے ذریعہ جن تاریخی حقائق کی حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے، وہ قوت تنقید کا ایک بہترین مثال

نمونہ ہے،

سید صاحب ہی نے بتایا کہ جب سے مسلمانوں کا قدم سواحل ہند پر پڑا اور یہاں کی مختلف زبانوں میں عربی و فارسی الفاظ دخیل ہوئے، اسی وقت سے ایک نئی زبان کی بنیاد پڑی، جو ترقی کے مراتب طے کرکے آج اس حالت میں ہے کہ اسے ہندوستان کے ہر گوشے کے آدمی سمجھ لیتے ہیں، اسی کا نام پہلے ہندی پڑا، چنانچہ قدیم کتابیں اس کو ہندی کہتی ہیں، پرانے بزرگ اسی کا نام ہندی بتاتے ہیں، مگر افسوس کہ غفلت سے بعد میں اس کی جگہ اردو نام رکھ دیا گیا، جو ایک بہت ہی محدود خطہ کو ظاہر کرنے والا لفظ ہے، اس غفلت سے فائدہ اٹھاکر سیاسی چال نے ایک نئی زبان کا نام ہندی رکھ دیا، اس لیے اب بہتر صورت یہ ہے کہ "ہندوستانی" نام رکھ دیا جائے،

سید صاحب کی یہ ہوشمندانہ تجویز اب سے تقریباً پچیس برس پہلے کی ہے، جب اردو ہندی جھگڑے کی ابتدا ہو چکی تھی، اگر ملک کے نامور ادیب اور اہل تصنیف اس وقت متفق ہو جاتے اور اردو کے بجائے "ہندوستانی" چلا دیتے تو آج زبان سے متعلق جھگڑے کی کم از کم یہ صورت تو نہ ہوتی۔

پھر سید صاحب ہی کی تنقید کی رہین منت ہے یہ تحقیق بھی کہ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ تیسری صدی ہجری میں ایک عراقی عالم نے کیا تھا. نیز قدیم سیاحانِ عرب کے سیاحت ناموں اور عربی و فارسی کی پرانی تصانیف میں "ہندی زبان" کا لفظ ہر اس ہندوستانی زبان کے لیے لکھا گیا ہے جو مسلمانوں کی زبان سے مخلوط ہو چکی تھی،

ایک سچے اور اچھے نقاد میں اعتدال پسندی کی صفت بھی ضروری ہے، اگر یہ نہ ہو تو اس پر شخصی عنصر کا نقص لگ جائے گا اور اس کا فیصلہ درجۂ اعتبار سے ساقط ہو گا، علامۂ موصوف پر چونکہ فلسفۂ تاریخ کا گہرا رنگ ہے، اس لیے ان میں اعتدال پسندی کا وصف بھی موجود ہے؛

ان کی بات بات میں اعتدال پسندی اور سلامت فکر کا جوہر جھلکتا ہے، چنانچہ زبان کے معاملہ میں صاف طور پر انھوں نے اردو اہل قلم سے کہہ دیا کہ زبان صاف اور سادہ ہونی چاہیے، اس میں موٹے موٹے عربی اور سنسکرت لفظ نہ لائے جائیں، فارسی اور عربی ترکیبیں، اضافت اور صفت موصوف اور عطف سے بچایا جائے، ان کی یہ تجویز بھی اعتدال پسندی ہی کا نتیجہ ہے کہ چند مسلمان اور ہندو اہل قلم مل کر اردو کا ایک ایسا لغت تیار کریں جس میں اردو کے تمام کھرے لفظ چن لیں اور ان ہی کو دوسرے لفظوں کے پرکھنے کا معیار بنائیں،

اسی طرح علمی مبحث پر بے لاگ اظہار خیال سے نہیں چوکتے۔ ایم مہدی حسن مرحوم سے انکو محبت تھی، اور ان کے ادبی ذوق کے معترف و قدرشناس بھی تھے لیکن جب مرحوم نے اردو کی ترقی و تکمیل کیلیے ایک بار ایسی تجویز جو ڈاکٹر براؤن جیسے فاضل ادیب محقق کی تجویز سے محکم اور استوار تھی سید صاحب موصوف نے اس پر سخت تنقید کی اور فرمایا:

"پروفیسر براؤن نے انگلستان میں بیٹھ کر ہندوستان کی ملکی زبان کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اصولاً اس کی تسلیم میں کس کو عذر ہو سکتا ہے لیکن ذرا ان کو عملاً بھی ایک محکوم قوم کی زبان کے مشکلات سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے"

اس کے بعد ڈاکٹر براؤن کی تجویز کا تجزیہ کیا ہے، اور بتایا ہے کہ ایک مدت سے کسی نہ کسی پیمانہ پر اس تجویز پر عمل ہو رہا ہے. اور جن موضوعات پر تالیف کی رائے دی جا رہی ہے، ان پر کئی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر ملک میں ناقدری کا یہ عالم ہے کہ ایسی کوشش اور کاوش کے ثمرات حوصلہ فرسا ہیں، پھر کس برتے پر کوئی وقت، روپیہ اور محنت صرف کرے، ناقدری کی اس شکایت کے سلسلہ میں انھوں نے جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی بھی قلعی کھولی ہے، فرماتے ہیں،

جدید تعلیم نے دماغوں کو صرف تفریحی مشاغل کا آشیانہ جس طرح آج بنا رکھا ہے اس وقت تک نہ تھا، اس لیے ایک حالت قائم تھی، انگریزی تعلیم جیسے جیسے پھیلتی گئی، اور

جس کا تانا بانا سارا عربی اور فارسی سے ہے۔ ان کے لیے ناقابل فہم ہوتی گئی، آج ان کے ہاتھ میں
تفسیر احمدی اور المنظر دیدی جائے تو شاید اس کی چند سطریں بھی وہ صحیح پڑھ سکیں حالانکہ سید
کا طرز تحریر نہایت صاف شستہ اور سہل ہے۔"

اس سلسلہ کی بے لاگ تنقید میں سید صاحب نے ان اصحاب کو مستثنیٰ کیا ہے جو مشرقی علوم پر بھی
کم و بیش عبور رکھتے ہیں۔

اس ضمن میں ایک دوسری مثال شاید بے محل نہ ہو، جس سے سید صاحب کی نکتہ رسی ثابت ہوتی ہے
ایک دفعہ پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے اردو سے دل چسپی رکھنے والے چند اصحاب کے
پاس اردو کی ترقی سے متعلق کچھ سوالات لکھ بھیجے تھے، اور ان کا جواب مانگا تھا، ان میں سے
ایک سوال یہ تھا کہ ہندو مسلم تعلقات کو خوش گوار یا ناخوش گوار بنانے یا رکھنے میں اردو کا کہاں تک
دخل ہے؟ کیا آپ کوئی ایسی تجویز پیش کرینگے۔ جو اس کشاکش کا بطریق احسن ازالہ یا انسداد کر سکے؟
سید صاحب نے اس سوال پر تنقیدی نظر ڈالی اور فرمایا کہ "طریقہ سوال صحیح نہیں ہے" اور
دلیل یہ دی کہ سوال کے لفظوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اردو کی بنا پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں
خوش گواری یا ناخوش گواری پیدا ہوئی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ناخوش گواری کی بنا
پر زبان کا مسئلہ معرض بحث میں آیا، اور ہندوؤں نے غلط فہمی سے اردو کو اکیلے مسلمانوں کی قومی
زبان قرار دے دیا۔"

تنقید نگار کیلئے یہ بھی ضروری ہو کہ زمانہ کے رجحان طبع کو دیکھے، اسکے اسباب و علل تلاش کرے اور دکھلائے کہ کونسی چیزیں ہیں
جن سے قدرتی طور پر نتائج پیدا ہوئے ہیں۔ سید صاحب چونکہ فطری طور پر تاریخ کا ذوق رکھتے تھے، اور یہ اس فن کا اصول ہے،
اس لیے خود بخود ان کا دماغ و قلم اس نکتہ کی طرف جاتا تھا، اس کے لیے ان مقالات کی
بکثرت مثالیں دیجا سکتی ہیں۔

مثلاً اردو کو ہندوستان کی مشترک زبان بنانے کے لیے دیکھئے کون سا نکتہ بیان فرماتے ہیں،
ایک جگہ کہتے ہیں:

"ہندوستان کو ایک قوم بننا ہے، تو قومی زبان کے سوا ایک نہ ایک عام زبان
اس کو بنانی پڑے گی۔ اور جب زبان (یعنی اردو) اس حد تک پھیل چکی ہے اور رائی
جا چکی ہے تو اس کے سوا کسی اور دیہاتی زبان کو اس حد تک پھیلانے اور بڑھانے میں
کوئی دوسری قوم کیوں اپنا وقت، اپنا روپیہ اور اپنی محنت صرف کر رہی ہے، حالانکہ
تجربہ یہ ہے کہ جس چیز کو وہ پھیلا رہی ہے، اسی زبان کی ایک کم ترقی پائی ہوئی شکل ہے"

اسی بات کو دوسری جگہ ایک منطقی استدلال کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ
"جو لوگ اس زبان کو اکیلے مسلمانوں کی زبان بتلاتے ہیں، وہ دیکھیں کہ مسلمانوں
کی سب سے بڑی تعداد جہاں جہاں آباد ہے، وہاں کی یہ مادری زبان ہے، یا صوبوں کی ہے۔
جہاں ہندو بھائیوں کی کثرت ہے مسلمانوں کا بڑا حصہ بنگال، کشمیر، سندھ، سرحد
اور پنجاب میں ہے، ان میں سے ہر ایک صوبہ کی علمی تعلیمی زبان گو ہندوستانی اردو ہے
لیکن ان کی مادری زبان بنگال میں بنگالی کشمیر میں کشمیری، سندھ میں سندھی، سرحد میں
پشتو، اور پنجاب میں پنجابی ہے، پنجاب کی سرحد سے لے کر بنگال کے حدود تک جہاں ہندوؤں
کی اکثریت ہے، یہ مادری زبان ہے، مگر سرحد، کشمیر، پنجاب اور سندھ کے مسلمانوں نے
ایثار کرکے اس ہندوستانی زبان کو اپنی علمی و تعلیمی اور ادبی زبان قرار دے کر ہندوستان
کی وحدت و اتحاد کا ثبوت دیا ہے۔"

کیا اس سے بہتر، پرزور، قوی اور معقول دلیل اردو کے حق میں پیش کیجا سکتی ہے؟
کسی شاعر کے کلام یا کسی ادبی شاہ کار پر تنقید و تبصرہ کرتے ہیں تو پہلے اس شاعر یا ادیب

تعارف کراتے ہیں، اس کا مقام، اس کا ماحول، اس کی مختلف حیثیتوں کے رشتے اور ناتے اور ان کے اثرات روشنی میں لے آتے ہیں، پھر کلام اور اس کے جزئیات کو نمایاں کرتے ہیں، بسا اوقات ان جزئیات کی تاریخ ان کا تدریجی ارتقاء اور انکی غرض و غایت بھی واضح کرتے ہیں، موقع کی مناسبت سے لطیف تشبیہات، پاکیزہ مناسبات، حسن اسلوب و رنئی ترکیبوں سے شاعر کے کلام میں اور اپنے بیان میں حسن، شوخی اور زندگی پیدا کر دیتے ہیں، مکاتیب کی تاریخ لکھتے لکھتے غالب کی عود ہندی کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں: "اردو میں غالب نے جب اد بکے گرم مجمر میں عود ہندی جلایا ہے تو اردوئے معلّٰی اس کی خوشبو سے بس گئی ہے"۔

اگر تنقید کرتے ہوئے وہ عیوب پاتے ہیں تو وسعت اخلاق نہیں چاہتی کہ انکو اجاگر کریں، مگر فنی حیثیت عدل کی متقاضی ہوتی ہے، اس لیے ایسے نازک مرحلہ پر نہایت لطیف و بلیغ انداز میں ایک فقرہ چسپ کر جاتے اور ایک ہلکا سا اشارہ کرتے ہوئے گذر جاتے ہیں، مثلاً متغزلین کے کلام میں صوفیانہ رنگ کے متعلق یہ فقرہ کتنا بلیغ و معنی خیز ہے کہ "خانقاہوں میں اترنے والی حور بازاروں کی ہرجائی بن گئی"۔

مکاتیب مہدی پر تبصرہ کرتے ہوئے مہدی کی شوخی و عریاں نگاری کے متعلق لکھتے ہیں:

"ان کے نوک قلم پر جو بات آتی ہے وہ ناگفتنی بھی ہوتی ہے تو "گفتنی" ہو کر نکل جاتی، اور پھر اس طرح نکلتی کہ شوخی صد تہ ہوتی اور متانت مسکرا کر آنکھیں نیچی کر لیتی ہے....... اس قسم کے فقرے اپنی عریانی کے باوجود جسقدر مستور ہیں وہ زیر لب داد کے مستحق ہیں"۔

تنقید شعری میں بھی سید صاحب کا ذوق سلیم دور حاضر کے "نقادان سخن" سے کم نہیں، خمستان، عطر سخن اور خیابان کے مقدمات پڑھنے سے ان کے مذاق شاعری اور وسعت فکر کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ اقبال جیسے نامور شاعر کے بعض اشعار اور لفظی ترکیبوں پر علامہ موصوف نے اعتراض کیا تھا، اور علامہ اقبال نے انکی تنقید کو اہمیت دی تھی، اور مراسلت کے ذریعہ محاکمہ ہوا تھا، یہ بھی اسباب کی کڑی تھی کہ "علوم دین کی جوئے شیر کے فرہاد" کا پایہ اردو زبان و ادب میں بھی کتنا بلند ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ الآیۃ
کے
متعلق چند سوالات

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

ایک محترم بزرگ نے سورۂ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق حسب ذیل سوالات ارقام فرمائے ہیں، میں ان کے سوالات اپنے لفظوں میں یہاں نقل کرتا ہوں،

(۱) صفا اور مروۃ کے شعائر اللہ میں ہونے کا کیا مفہوم ہے؟ اور ان دونوں کے درمیان سعی کی نوعیت کیا ہے؟

(۲) "فلا جناح علیہ ان یطوف بھما" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفا اور مروہ کے طواف کی شریعت میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، حالانکہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکا طواف نہایت ضروری ہے،

(۳) اس آیت کا ماسبق سے کیا تعلق ہے؟

(۴) آیت مابعد میں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور "ان الذین" الخ سے کون لوگ مراد ہیں؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ کون لوگ اس جرم کتمان کے مرتکب تھے؟ نیز اس آیت "ان الذین یکتمون" الخ اور ماقبل آیت "ان الصفا والمروۃ" الخ میں

کونسی وجہ مناسبت ہے؟

ان سوالات کی تسہیل کی غرض سے دونوں آیتیں نقل کیجاتی ہیں، اس کے بعد عام مفسرین کے خیالات پیش کیے جائیں گے، پھر آخر میں اپنا نقطۂ نظر بھی واضح کرنے کی کوشش کروں گا تاکہ اہل علم اس پر بھی غور فرمائیں۔

سب سے پہلے ان آیات کو پیش نظر رکھیے:۔

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ۔ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ......

بیشک صفا اور مروہ خدا کی یادگاروں میں سے ہیں، پس جو کوئی خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے تو اس کیلیے اسمیں کوئی حرج نہیں کہ وہ انکا طواف کرے اور جو بطیب خاطر کوئی بھلائی کرے تو (اسے معلوم ہونا چاہیے کہ) اللہ اس کی (بھلائی کا) قدردان اور جاننے والا ہے، بلاشبہ جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی روشن باتوں اور ہدایات کو اسکے بعد کہ اللہ نے اسے لوگوں کے لیے کتاب میں واضح کردیا تھا چھپاتے ہیں ان پر اللہ اور لعنت کرنے والوں کی لعنت پڑتی ہے۔

صفا اور مروہ مکہ کی دو پہاڑیاں ہیں، جن کے متعلق فرمایا کہ یہ شعائر اللہ میں سے ہیں، انکی لغوی تحقیق اور چھان بین کی کوئی ضرورت نہیں، سوال یہ ہے کہ صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کے کس واقعہ کی یادگار ہیں، جن کی بنا پر ان کا طواف کیا جاتا ہے، عام طور پر ہمارے مفسرین کا خیال ہے کہ

حضرت ہاجرہ پانی کی تلاش میں یہاں پر دوڑی تھیں، اور چاہ زمزم ابل پڑا تھا، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے انکی سعی کو واجب قرار دیا تاکہ ہمیشہ کے لیے یہ ایک یادگار بن جائے، چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:۔

"اس سعی کی مشروعیت کی حکمت وہ مشہور حکایت ہے کہ حضرت ہاجرہ اور ان کے بیٹے حضرت اسمٰعیل جب شدت پیاس سے بیچین ہو رہے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے زمزم کا چشمہ جاری کرکے ان دونوں کو پانی پلایا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ اپنے خاص بندوں کو دنیا میں طرح طرح کی آزمائشوں میں ڈالتا ہے، لیکن اس کی رحمت وعنایت سے دعا کرنے والے محروم نہیں کیے جاتے، وہ فریاد کرنے والوں کی فریاد سنتا ہے، جیسا کہ حضرت ہاجرہ و اسمٰعیل کی دعائیں قبول کیں، اور ان کے افعال کو تمام بندوں کے لیے قیامت تک کے لیے طاعت کا ذریعہ بنا دیا اور انکی یادگاروں کو عام لوگوں کے لیے ایک نمونہ قرار دیا۔"

تفسیر ابن جریر وغیرہ میں اس پر باقاعدہ بحث میری نظر سے نہیں گذری، مگر امام رازی صاحب نے "الحکایۃ المشہورۃ" کہکر گویا عام مفسرین کی ترجمانی فرمائی ہے، اور آج بھی بعض واعظین اپنے مواعظ میں اس کو بیان کرتے ہیں اور ان کی تائید میں روایتیں بھی مل جاتی ہیں، اس لیے عام مفسرین کی جانب اس خیال کو منسوب کرنا کچھ غلط نہ ہوگا، لیکن چاہے یہ "حکایت مشہورہ" تاریخی طور پر صحیح بھی ہو، مگر اس آیت کی تفسیر میں اسے بنیاد قرار دینا بوجوہ درست نہیں معلوم ہوتا،

سب سے پہلے لفظ شعائر پر غور کیجیے، یہ شعیرہ کی جمع ہے جس کا مشتق شعور ہے، شعور کے معنی جاننا، تاڑ جانا اور محسوس کرنا ہیں، شاعر کو شاعر اسی لیے کہتے ہیں وہ عام انسانوں کی بہ نسبت اشیائے کائنات کو زیادہ محسوس کرتا ہے، اور اپنے اس تاثر اور احساس کو موزوں اور مناسب الفاظ میں بیان کرتا ہے[1]

---

[1] شعر العجم اور جمہرۃ البلاغۃ دیکھیے۔

شعیرہ قربانی کے اس جانور کو بھی کہتے ہیں جسے تھوڑا سا اس لیے کاٹ دیا جاتا ہے تاکہ یہ ایک طرح کا نشان ہو جس سے معلوم ہو کہ یہ جانور قربانی کا ہے۔

الشعیرۃ ھی البدنۃ المھداۃ	شعیرۃ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو قربانی کے لیے
سمیت بذلک لانہ یوشر	بھیجی جاتی ہے، یہ نام اسلیے پڑا کہ اس جانور میں
فیھا بالعلامات والجمع شعائر[1]	نشانات کر دیے جاتے ہیں اور اسکی جمع شعائر ہے

ایک شاعر کہتا ہے:

نقتلھم جیلا فجیلا تراھم — شعائر قربان بھم نتقرب

(ترجمہ) ہم انھیں (دشمنوں کو) غول در غول اس طرح قتل کرتے ہیں کہ گویا وہ قربانی کے جانور ہیں جنھیں بھینٹ چڑھا کر ہم خدا کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔

اس لیے شعیرۃ کے اصلی معنی علامت، نشان اور یادگار کے ہوں گے، صفا اور مروۃ کو شعائر اللہ کہکر اسی بات کی طرف ذہن منتقل کرنا مقصود ہے کہ اسے دیکھکر اور اس کا تصور کر کے اللہ تعالیٰ کی یاد تازہ ہو جائے اور وہ فوراً اس حقیقت کو تاڑ جائے کہ یہاں پر دین الٰہی کا ایک مہتم بالشان واقعہ پیش آیا ہے، اور حضرت ابراہیمؑ اور ان کے لخت جگر حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) نے فدا کاری و جان نثاری کا ایک بے نظیر واقعہ یادگار چھوڑا ہے، اسی لیے حج کے بیان میں کتاب و سنت میں شعائر کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور ان کی تعظیم و توقیر کی امت کو تلقین کی جاتی ہے، "وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللہِ فَاِنَّھَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ"

اگر لفظ شعائر کا یہ مفہوم سامنے ہو تو پھر اس پر اطمینان نہیں ہو سکتا کہ اس سے حضرت ہاجرہ کے پانی کے لیے دوڑنے اور چاہ زمزم کے ابل پڑنے کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ

[1] لسان العرب جلد ۲

ایک کرامت تو ہو سکتی ہے مگر کوئی ایسی یادگار بات نہیں ہو سکتی جس طرح خدا کی یاد اس طرح تازہ ہو جائے کہ انسان میں اپنے آپ کو اس کے اشاروں پر قربان کر دینے کا جذبہ پیدا ہو جائے، بلاشبہہ اس طرح کے دوسرے واقعات سے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور کارسازی کا تصور ذہن میں آسکتا ہے لیکن اس میں کوئی عجیب و غریب ندرت نہیں ہے، جس سے اس کو اللہ تعالیٰ کی نشانی قرار دیا جائے اس طرح کے واقعات تو عام طور پر اولیائے کرام سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں، جو لوگ عربی زبان کے الفاظ کی خصوصیات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں، وہ یہ کہیں گے کہ اگر اس آیت میں حضرت ہاجرہؑ کے واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا تو شعائر کے بجائے کوئی اور لفظ استعمال ہونا چاہیے تھا، اس لیے ہمارے نزدیک شعائر اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا یعنی مروہ ہی وہ مقام ہے، جہاں حضرت ابراہیمؑ کو خدا کی طرف سے محبوب بیٹے کی قربانی کا حکم ملا، تو وہ فوراً اس کے لیے آمادہ ہو گئے اور بیٹے سے بھی رائے لی، تاکہ صبر و رضا میں وہ بھی برابر کا شریک ہو جائے، اس حیثیت سے یہ مقام خدا کی یادگار ہے، کیونکہ یہاں اسلام اور اطاعت الٰہی، صبر و تحمل، طاعت و فرمانبرداری کا ایک عدیم النظیر واقعہ پیش آیا تھا، غور کیجیے یہ کتنی لگتی ہوئی بات معلوم ہوتی ہے، اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت ہاجرہؑ کا طلب ماء کے لیے دوڑنا اور ان کے تفرع پر چشمہ کا ابل پڑنا یادگار ہے، لیکن اگر اس کے مقابلہ میں یہ مان لیا جائے کہ یہاں بندگی و طاعت کا اتنا عظیم الشان اور عدیم المثال ثبوت پیش کیا گیا، تو ان دونوں میں سے کونسی بات زیادہ دل کو لگتی ہے۔

صفا و مروۃ خدا کی اس لیے یادگار ہیں کہ واقعۂ ذبح یہیں پیش آیا تھا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ توراۃ سے صاف صاف اس کی تائید ہوتی ہے، لیکن برا ہو یہود کا کہ انھوں نے اس صریح حقیقت پر پردے ڈالنے کی کوشش کی جس میں انھیں سراسر ناکامی ہوئی، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہود کو قرآن نے تحریف و تلبیس کا مجرم گردانا ہے،

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ — وہ باتوں کو انکے مقامات سے الٹ پلٹ ڈالتے ہیں،

اور

يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ — اے اہل کتاب، تم حق کو باطل میں کیوں ملاتے ہو، اور حق کو کیوں پوشیدہ رکھتے ہو۔

وہ بالکل صحیح ہے۔

چنانچہ تکوین باب ۲۲ میں ہے:۔

"خداوند نے ابراہام سے کہا کہ اپنے اکلوتے اور پیارے بیٹے اسحٰق[1] کو لو اور مریا کی سرزمین میں ذبح کر ڈالو!"

اسی طرح توراۃ میں مروۃ کے لیے مورۃ، موریا اور مریا کے الفاظ کئی جگہوں میں ملتے ہیں، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مروۃ کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں، ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک توراۃ سے استدلال مستند اور پسندیدہ نہ ہو، اس لیے یہ بھی عرض کیا جاتا ہے کہ صحیح روایتوں سے بھی اس مسلک کی تائید ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ

هٰذَا الْمَنْحَر — دراصل قربان گاہ یہی ہے۔

بہرحال اس امر میں کوئی شبہہ ہی نہیں کیا جاسکتا کہ مقام قربانی مروۃ ہے، مولانا فراہیؒ نے اپنی کتاب "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں اس پر نہایت مدلل بحث کی ہے، البتہ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر تاریخی طور پر مروۃ کا موقعۂ ذبح ہونا ثابت ہے تو پھر منیٰ میں قربانی کیوں کیجاتی ہے اور صفا و مروۃ کے درمیان صرف سعی پر کیوں اکتفا کیا جاتا ہے، تو اس کا جواب بھی استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے سنیے:

[1] یہ یہود کی سراسر تحریف ہے، اس پر مفصل بحث مولانا فراہیؒ کے رسالہ "الرای الصحیح فی من ہو الذبیح" میں موجود۔

"صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مروۃ کے پاس اونٹوں کو کھڑا دیکھکر فرمایا:

هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر وطرقها منحر — اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے اور مکہ کی ہر گلی کوچہ منحر ہے،

ایسے ہی کبھی منیٰ کے بارہ میں بھی فرمایا: هو منحر (یہ بھی قربانی کی جگہ ہے،) اس معلوم ہوتا ہے کہ منیٰ مکہ کے راستوں میں سے ہے، اسی لیے آپ نے مکہ کے تمام راستوں کی نسبت یہ فرمایا کہ "کل ذلک منحر" (موطا) یعنی یہ سب کے سب قربانی کی جگہوں میں شامل ہیں لیکن مروۃ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ "هٰذا المنحر" اصلی قربانی کی جگہ یہی ہے، خود قرآن مجید میں اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے، جیسا کہ فرمایا [ثم محلها الى البيت العتيق] نیز [هديا بالغا الى الكعبة] یعنی قربانی کے جانوروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ کعبہ تک پہنچیں، کیونکہ ان کی جگہ کعبہ اور اس کا گرد و پیش ہے۔ اور مروۃ جو کعبہ کے گرد و پیش میں واقع ہے وہی اصل میں قربانی کرنے کی جگہ تھی، مگر جب امت کا دائرہ وسیع ہوگیا تو قربانی کرنے کی جگہ میں بھی وسعت ہوگئی"[1]

علامۂ مرحوم کی ان تصریحات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت مروۃ ہی منحر ہے اور قرآن و حدیث کا منشا یہ ہے کہ کعبہ کے گرد و پیش میں قربانی کا جانور ذبح ہونا چاہیے، اور صفا و مروۃ کے درمیان ساری امت کا قربانی کرنا ممکن نہیں تھا، اس لیے منیٰ کے میدان کو قربانی گاہ بنا دیا گیا، البتہ طواف ضروری ہے، تاکہ اللہ کی یادگار ہونے کا ثبوت ہمارے دین میں بھی موجود رہے،

ہم نے ان ہی وجہوں سے "حکایت مشہورہ" کے خلاف اس راہ کو پورے غور و خوض

[1] الرای الصحیح فی من ہو الذبیح فصل ۸ ص ۲۲

کے بعد اختیار کیا ہے، مگر اس کی صحت پر ہم کو اصرار نہیں ہے،

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ اس آیت سے صفا و مروۃ کے درمیان طواف کی شریعت میں کوئی اہمیت نہیں معلوم ہوتی، اور بعض اہل علم اور فقہا کی جانب بھی یہی بات منسوب کیجاتی ہے[1] لیکن نقلی حیثیت سے قطع نظر ساری امت کے یہاں سعی بین الصفا والمروۃ کے مراسم حج میں ہونے پر اجماع ہے[2] اور یہاں دراصل مجھے آیت کریمہ کے اسلوب بیان کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے، تاکہ اس کی غلط فہمی رفع ہو۔

اس آیت کے متعلق دو روایتیں مشہور ہیں، اور تفسیر ابن جریر اور درمنثور وغیرہ میں متعدد طرق سے یہ روایات منقول ہیں، ایک یہ کہ زمانۂ جاہلیت میں ان پہاڑیوں پر دو بت (اساف اور نائلہ) نصب تھے، اس لیے مسلمانوں کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں ہم ان کا طواف کرکے بتوں کی تعظیم کے مرتکب نہ بنجائیں، اور یہ شعائر الٰہی میں شامل نہ ہوں، اس لیے اس آیت میں اسی خدشہ کو دور کرتے ہوئے بتایا گیا کہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے یہ رسم چلی آرہی ہے، اور یہ بتوں کی تعظیم نہیں بلکہ خدا پرستی کے ایک عظیم الشان واقعہ کی یادگار ہے، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت اور حرج نہیں محسوس کرنا چاہیے، یہ روایت حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے، اور سلف میں سدی، ابن زید، شعبی، مجاہد، ابن عباس اور خود انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا یہی قول ہے،

دوسری روایت ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے کہ انصار کا ایک گروہ اسلام سے قبل ان پہاڑیوں پر بت نصب کرکے طواف کرتا تھا، اور دوسرا گروہ نہیں کرتا تھا، اور اسلام کے بعد بھی اس میں قباحت سمجھتا تھا، اسی لیے جب اس گروہ نے اس کی بات

[1] میرے نزدیک ان فقہا کا مسلک زیادہ صحیح ہے، جو طواف کو ضروری اور رکن سمجھتے ہیں، حضرت امام ابوحنیفہؒ بھی طواف کو ضروری سمجھتے ہیں، البتہ رکن نہیں مانتے [2] تفسیر ابن جریر،

رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، کہ صفا و مروۃ تو اللہ کی زبردست یادگاروں میں سے ہیں، اس لیے ان کے طواف میں کسی کو کوئی قباحت نہ محسوس کرنا چاہیے،

میرے خیال میں دوسری روایت سے بھی آیت کا مفہوم سنجتا ہے، مگر پہلا قول ہی انسب معلوم ہوتا ہے، اس کے دو دلائل ہیں:

(۱) طواف کی رسم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے چلی آرہی ہے، اور زمانۂ جاہلیت میں برابر پائی جاتی تھی، البتہ جب لوگ دین ابراہیمی کو بھلا کر شرک و بت پرستی میں مبتلا ہوگئے تو یہاں بتوں کو نصب کردیا گیا لیکن طواف کا سلسلہ کبھی منقطع نہیں ہوا، اسی لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں طواف اور صفا و مروۃ کا ذکر ملتا ہے، اس لیے یہ کہنا قرین قیاس نہیں کہ بعض لوگ صفا و مروۃ کا طواف ہی نہیں کرتے تھے، کیونکہ سبھی اپنے کو دین ابراہیمی کا پیرو سمجھتے تھے،

(۲) کثرت سے صحابہؓ اور مشاہیر علمائے امت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، بعینہ امراز تمیز کے نکتہ داں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ فرماتے ہیں:

مترجم گوید کہ بعض اہل اسلام صفا و مروۃ را از شعائر طواغیت گمان کردہ از ان دست باز داشتند پس نازل شد ایں آیت[1]	مترجم کا خیال ہے کہ بعض مسلمان صفا و مروۃ کو کفر کی یادگار سمجھتے تھے اسی لیے اس سے بچتے تھے، اس لیے یہ آیت نازل ہوئی،

حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ فرماتے ہیں:

"صفا و مروۃ دو پہاڑیاں ہیں، مکہ کے شہر میں ہمیشہ سے یہ دستور تھا کہ حج کرتے تو ان پہاڑوں کا بھی طواف کرتے اور پھرتے ان دونوں کے بیچ، لیکن کفر کے وقت بہت غلط باتیں نئی مقرر کی تھیں، اور جاہل لوگوں نے ان پہاڑوں پر بت رکھے تھے جب مسلمان ہوئے

[1] ترجمۂ قرآن للشاہ ولی اللہ الدہلویؒ۔

لوگ تو سمجھے کہ شاید ان پہاڑوں کا طواف بھی رسم کفر کی ہے، اسی واسطے یہ آیت اتری کہ بت وہاں سے دور کرو۔"[1]

ان اقوال سے یہ ثابت کرنا ہے کہ صفا و مروۃ کا طواف کرنا ضروری ہے، آیت کا موقعہ نزول اگر پیش نظر ہو تو پھر یہ غلط فہمی نہیں ہو سکتی کہ صفا و مروۃ کے طواف کی دین میں کوئی اہمیت نہیں۔

آیت زیر بحث کا ماسبق سے تعلق | اب تیسرے سوال کو لیجیے، کہ یہ سوال درحقیقت مہمات قرآن میں سے ہے، کیونکہ عام طور سے علمائے تفسیر ربط و نظم کو واضح کرنے کی کوئی خاص سعی نہیں فرماتے، البتہ جن چند مفسرین نے اس پر گفتگو کی ہے، ان کے خیالات یہاں نقل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

امام رازی اپنے مخصوص فلسفیانہ انداز میں اس آیت کا ربط "المسئلۃ الاولیٰ" لکھ کر یوں ظاہر فرماتے ہیں:۔

"اس آیت کا تعلق ماقبل سے متعدد حیثیتوں سے ہو سکتا ہے:

(۱) جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کر دیا کہ قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف اس لیے منتقل کر دیا گیا کہ امت محمدیہ پر خدا کی نعمت ابراہیمؑ کے دین و شریعت کے احیاء کے ذریعہ مکمل کر دی جائے، جیسا کہ فرمایا: "ولاتم نعمتی" اور صفا و مروۃ کے درمیان سعی ابراہیمؑ کی یادگاروں میں سے ہے، جیسا کہ بنائے کعبہ کے ذکر میں اس کا بیان ہو چکا ہے، اور حضرت ہاجرۃ دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑی تھیں۔

(۲) ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع الی قولہ وبشر الصابرین کے بعد ہی صفا و مروۃ کو شعائر الٰہی میں اس لیے قرار دیا کہ یہ دونوں حضرت ہاجرۃ و اسمٰعیلؑ کی یادگار ہیں اور ان دونوں کو شدت پیاس کی وجہ سے جو تکلیف پہنچی وہ معلوم ہے، اسی سے علماء یہ استنباط بھی

---

[1] موضح القرآن

کرتے ہیں کہ مصائب و آلام میں صبر ضروری ہے تاکہ آدمی بلند درجات حاصل کرے، اس لیے آیت صبر کے بعد اس آیت کو رکھا گیا۔

(۳) شرعی تکالیف کی تین نوعیتیں ہوتی ہیں،

۱۔ وہ جن کے حسن کا اول ہی نظر میں عقل کو اعتراف ہو جائے، اس قسم کو پہلے بیان کیا گیا کہ "اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون" اور یہ کون نہیں جانتا کہ منعم کو مدح و توصیف کے ساتھ یاد کرنا اور اس کا شکر ادا کرتے رہنا ایک نہایت مستحسن کام ہے۔

ب۔ وہ تکالیف جن کے قبح کا پہلی ہی نظر میں عقل فیصلہ کر دے، مگر شریعت کا حکم ہونے کے باعث وہ مستحسن سمجھی جاتی ہیں، جیسے زحمتوں اور پریشانیوں کا نزول عقل کے نزدیک نہایت قبیح ہے، اس لیے کہ اس میں خدا کا کوئی فائدہ ہے اور بندے کو اس سے تکلیف ہوتی ہے لیکن چونکہ شریعت نے اس کا مکلف بنایا ہے اور اس کے اندر ابتلاء و آزمائش کی حکمت بتائی ہے، جیسا کہ فرمایا ولنبلونکم بشیء الخ اس لیے ایک بندہ کو بھی اس کے اندر حکمت، حسن اور ثواب کا اعتقاد ہو جاتا ہے،

س۔ وہ امور جن کے حسن و قبح نامعلوم ہوتے ہیں، اور انہیں منفعت و مضرت سے عاری سمجھا جاتا ہے، جیسے حج کے افعال و اعمال اور سعی بین الصفا والمروۃ وغیرہ، اسی لیے اللہ نے اس قسم کو پہلی دونوں قسموں کے بعد بیان فرمایا ہے، تاکہ تکالیف کی تمام نوعیتیں مکمل طور سے بیان ہو جائیں، واللہ اعلم

اس بیان میں امام صاحب نے جو کاوش فرمائی ہے، اس سے ان کی وسعت نظر اور ذہانت کا اندازہ ہوتا ہے، خصوصاً آخری نمبر میں جس دقت آفرینی سے کام لیا ہے، بے اختیار اسکی داد دینا پڑتی ہے۔

صاحب بحر المحیط تحریر فرماتے ہیں:

"اس آیت اور ماقبل آیت میں مناسبت کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں صابرین کی مدح فرمائی تھی، اور حج اسلام کا ایک ایسا رکن ہے جس کی ادائیگی میں بڑی دشواریاں اور جسم و مال

کی قربانی دینی پڑتی ہے، اس لیے اس کے بعد اس کا ذکر نہایت موزون ہے۔[۱]"

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقم طراز ہیں،

"آیات متقدمہ میں واذ ابتلی ابراھیم الخ سے دور تک خانہ کعبہ کا مفصل مذکور ہوا ہے، جن کے اول میں خانہ کعبہ کے معبد ہونے کا بیان تھا، اور اس سے آگے دعاء ابراہیمی کی حکایت تھی کہ انھوں نے اس کے متعلق تعلیم مناسک کی درخواست کی تھی، اور مناسک میں حج وعمرۃ بھی داخل ہے، پس بیت اللہ کا معبد ہونا جیسے اس کے قبلۂ نماز بننے سے ہے، ایسے ہی اس کے مقصد حج وعمرۃ ہونے سے بھی ہے پس جب آیات متقدمہ کے آخر میں جو ابھی گذر رہی ہیں، اس کے قبلہ ہونے کی بحث مذکور ہوئی ہے، اور اس سلسلہ میں فضائل صابرین کے بیان کر دیے گئے ہیں، اب آیت آیندہ میں اس کے مقصد حج وعمرۃ بننے کے متعلق ایک مضمون کا بیان ہے، وہ یہ کہ صفا ومروۃ دو پہاڑیاں مکہ میں ہیں، پس حج وعمرۃ میں کعبہ کا طواف کرکے ان کے درمیان میں بھی دوڑتے چلتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔"

مولانا تھانویؒ نے اگرچہ بڑی بصیرت افروز باتیں فرمائی ہیں، لیکن اگر تین باتوں کو پیش نظر رکھا جائے تو شاید نظم کی کچھ اور گرہیں کھل جائیں،

(۱) سب سے پہلے پوری سورہ بقرہ پر اس حیثیت سے نظر ڈالنی چاہیے کہ حج اور اس کے متعلقات کی تفصیل اس سورہ میں کیوں بیان کی گئی ہے

(۲) جس سلسلۂ بیان میں یہ آیت آئی ہے، اس سے اس کا نظم وربط کیونکر ہو سکتا ہے جیسا کہ حکیم الامت مولانا تھانویؒ اور امام رازی نے جواب نمبر (۱) میں کیا ہے،

(۳) آیت ماقبل سے اس کا نظم کیسے ہوگا، جیسا کہ صاحب بحر المحیط اور امام رازی نے جواب نمبر (۲) میں کیا ہے،

اب ہم ہر حصہ پر مختصر بحث کرتے ہیں:

(۱) سورہ بقرہ میں ایمان کا بیان ہے، اور یوں تو ایمان کے تمام بنیادی شعبوں ایمان باللہ، ایمان بالآخرۃ، ایمان بالرسالت اور ایمان بالملائکہ وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن خصوصیت کے ساتھ رسالت محمدی اور قرآن مجید کا اثبات مقصود ہے، اور مخاطب اول میں یہود ہیں؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا دیدہ و دانستہ انکار کر رہے تھے، حالانکہ یہود کے صحیفوں اور کتابوں میں نبی آخر الزماں کا تذکرہ موجود تھا اور وہ پوری طرح جانتے تھے کہ یہ وہی نبی ہے جس پر ایمان لانے کا ہم سے عہد لیا گیا تھا، اور جسکی بشارت سارے نبیوں نے دی تھی، مگر جب وہ رسول آگیا تو یہود نے پوری ڈھٹائی اور دیدہ دلیری کے ساتھ اس کا انکار کر دیا، اسی لیے اس سورہ میں یہود کو خوب جھنجھوڑا گیا ہے کہ تم کیوں اس نبی کا انکار کر رہے ہو جبکہ تمھارے پاس اس نبی اور اس کتاب کے منزل من اللہ ہونے کے واضح دلائل موجود ہیں، اور تم اس کا انتظار بھی کر رہے تھے، اور اس کے ذریعہ کافروں پر فتح وغلبہ چاہتے تھے، پھر سوچو کہ جب یہ نبی آگیا تو تمھارے لیے اس کے سوا اور کیا چارہ کار رہ گیا کہ اس پر ایمان لاؤ، اس لیے تمھاری یہ روش کفر کتنی غیر معقول ہے، جیسا کہ فرمایا:-

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ	اور جب خدا کے پاس سے وہ کتاب آگئی جو انکی
مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوْا مِنْ	کتابوں کی پیشین گوئیوں کے مطابق تھی اور
قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا	وہ اس سے پہلے کافروں پر غلبہ چاہتے تھے مگر
فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ	جب وہ کتاب آگئی تو انھوں نے اسکو پہچانا اور
فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ	اسکا انکار کر بیٹھے سو اللہ کی لعنت ہو ایسی کافروں پر

آگے چل کر ارشاد ہے:

وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ	اور جب انکے پاس انکی کتابوں کی پیشین گوئیوں

عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَاءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ	کے ٹھیک مطابق خدا کا رسول آگیا تو اہل کتاب کے ایک (شریر) گروہ نے کتاب الٰہی کو اس طرح پس پشت ڈال دیا کہ گویا وہ جانتا ہی نہیں۔

پھر دوسری طرف دیکھو کہ جب حضرت ابراہیمؑ اور ان کے فرزند حضرت اسمٰعیلؑ خدا کا گھر بنا رہے تھے تو حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا کی تھی:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ	پروردگار! ان میں ان ہی کے اندر سے ایک رسول بھیج؛ جو انھیں تیری آیتیں سنائے، احکام و قوانین اور اخلاق کی تعلیم دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

اس سورہ میں اس پہلو سے بھی رسالت محمدی کو ثابت کیا گیا ہے کہ دیکھو! یہ نبی حضرت ابراہیمؑ (جو سب کے دینی پیشوا ہیں) کی دعا کے مطابق آیات الٰہی کو بیان کرتا ہے، ان ہی احکام و قوانین اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے، اس لیے اس نبی کا رسول من اللہ ہونا برحق ہے،

اب غور کرو کہ جب یہ نبی لوگوں کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں احکام و شرائع کی تعلیم دیتا ہے، اسی لئے تو اس سورہ میں ان تمام باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کی زندگی پاکیزہ اور درست ہوتی ہے، مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور جہاد وغیرہ، اسی طرح قوانین مثلاً عائلی زندگی کے احکام، ازدواجی زندگی (نکاح، طلاق اور خلع وغیرہ) اور وراثت کے مسائل، سود کی حرمت، دین اور رہن وغیرہ کے معاملات۔

اس تفصیل سے یہ اندازہ ہوا ہوگا کہ حج اور متعلقات حج کا اس سورہ میں ذکر کیوں کیا گیا ہے،

(۲) اب اس سلسلۂ کلام پر ایک نگاہ ڈالیے جس میں یہ آیت آرہی ہے،

اس میں بنی اسرائیل سے خطاب کیا گیا ہے کہ میری نعمتوں کو یاد کرو، کیونکہ میں نے تمہیں سارے عالم پر فضیلت عطا کی، پھر جب ابراہیمؑ اور ان کی دعا کا ذکر کیا گیا ہے، تاکہ دین حنیف کا صحیح تصور لوگوں کے سامنے آجائے اور بنی اسرائیل کی پے درپے شرارتوں اور زیادتیوں کے باعث کہ انھوں نے انبیاء اور آیات الٰہی کی تکذیب و تحریف ہی کا جرم نہیں کیا تھا، بلکہ انبیاء کے قتل کی سنگین معصیت سے بھی اپنا دامن آلودہ کیا تھا، ان کو نبوت اور امامت عالم کے منصب جلیل سے ہٹا کر بنی اسمٰعیل کے سپرد کر دیا گیا، اس لئے اب دین ابراہیمی کے تمام شعبوں کو اس نبی کے ذریعہ مکمل کر دیا گیا، اسی لیے قبلہ کو بیت المقدس سے منتقل کر کے خانۂ کعبہ کی طرف کر دیا گیا، کیونکہ ابراہیمؑ کا قبلہ یہی تھا، چنانچہ اس کے فوراً ہی بعد فرمایا گیا کہ افترا پرداز یہودیوں کے پروپگنڈے کی فکر نہ کرو، بلکہ خدا کے خوف سے اپنے دلوں کو معمور کر دو تاکہ وہ اپنی نعمتوں کو تم پر تمام کر دے۔ جس طرح اس نے رسول کو بھیجا جو تمہیں پاکیزہ تعلیم دیتا ہے اور صحیح دین حنیف پر لانا چاہتا ہے، اس حقیقت کو بیان کرنے کے بعد کہ مسلمانوں کو اللہ نے مکمل شریعت اور نعمت دی ہے، یہ کہکر ان میں ایک قسم کا احساس ذمہ داری پیدا کیا گیا ہے کہ [اذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون] یعنی میری یاد سے غافل نہ رہنا کیونکہ جب تم مجھے یاد کروگے تو میں بھی تمہارا خیال رکھوں گا، اور تمہیں ہر طرح کی نعمتوں سے سرفراز کروں گا، میرا شکر ادا کرتے رہنا اور میری ناشکری سے بچنا، ناشکری اور کفران نعمت سے اللہ اپنے انعامات کو چھین لیتا ہے، اس کے بعد مسلمانوں کو خصوصیت کے ساتھ صبر و صلوٰۃ سے استعانت کی تلقین کی گئی، کیونکہ قبلہ بدل چکا تھا، اور دین ابراہیمی کا ایک ایک جزء مکمل ہو کر صحیح طور سے قائم ہو رہا تھا، اس لیے یہود اور مشرکین کے دلآزار حملوں کے مقابلہ میں مسلمانوں سے کہا گیا کہ تم بڑے نازک دور سے گذر رہے ہو، صبر و ثبات کا دامن نہ چھوٹنے پائے، اپنی نمازوں میں استغفار اور حق پر قائم رہنے کی دعا کیا کرو، پھر بتایا کہ اس راہ میں ہر طرح کی مصیبتیں اور زحمتیں پیش آتی ہیں حتی کہ

جان و مال کی بھی بازی لگا دینی ہوتی ہے، لیکن اس بھی دریغ نہ کرنا کیونکہ جو لوگ راہ الٰہی میں مارے جاتے جاتے ہیں، وہ مردہ نہیں ہیں بلکہ حقیقی زندگی سے ان ہی کو سرفراز کیا جاتا ہے،

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را
ہر زماں از غیب جانے دیگر است

اور جیسا کہ بعد میں جہاد کا ذکر بھی اسی لیے آیا ہے، اسی سلسلۂ بیان میں یہ آیت بھی آئی ہے کہ صفا و مروہ خدا کی یادگار ہیں گویا یہ بات دین ابراہیمی کے تکمیلی پروگرام کی ایک کڑی اور اذکر دنی اذکرکم کی شرح و تفصیل ہے، کیونکہ خانہ کعبہ کی خدائی ایک امانت اور نعمتِ عظمیٰ ہے جو اُمتِ مرحومہ کو سونپی گئی ہے، اور حج کو اس کی صحیح شکل میں قائم رکھنا اس نعمت اور نیابت الٰہی کو برقرار رکھنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ حج سرتاپا ذکر الٰہی کا نام ہے، حج و قربانی کمال اسلام کی حقیقی تصویریں ہیں، اسی لیے صحیح حدیثوں میں "حج مبرور" کی بڑی فضیلت بیان ہوئی ہے، اور خود کلام پاک میں حج نہ کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے،

(۳) اس تفصیل سے ماسبق آیت کا ربط نہایت واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے، کیونکہ اوپر کی آیتوں میں صبر کا اور اس بات کا بیان تھا کہ اللہ کی راہ میں لوگوں کو ہر قسم کی قربانی پیش کرنے کیلئے تیار رہنا چاہیے، اور صفا و مروہ کا ذکر بطور مثال کے کیا گیا ہے کہ دیکھو باپ اور بیٹے نے خدا کے ایک ادنی اشارہ پر کیسی زبردست قربانی پیش کی تھی،

اس توضیح کے بعد آخری سوال پر غور کرنا چاہیے، کہ یہاں کس جرم کتمان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، عام علمائے تفسیر کی رائیں تو معلوم ہیں کہ ان کے نزدیک اس سے نبوتِ محمدی کا کتمان مراد ہے، کیونکہ یہود نے دلائل و شواہد کے بعد بھی محض اپنی شرارت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا تھا، ابن جریر، ابن کثیر، فخر الدین رازی اور قاضی بیضاوی رحمہم اللہ اور دوسرے تمام اجلہ مفسرین نے یہی فرمایا ہے، اور اس کے مجرموں کے بارہ میں تین رائیں ہیں،

(۱) صرف یہود (۲) یہود و نصاریٰ دونوں (۳) ہر وہ شخص جو دین کی کوئی بات چھپانے کی کوشش کرے، امام رازی نے اسی قول کو اقرب الی الصواب بتایا ہے۔

میرے نزدیک اس بات میں تو کوئی شبہ نہیں کہ یہود محمد عربی علیہ الف الف تحیۃ کی نبوت کا انکار کر رہے تھے، اسی لیے اس سورہ میں انھیں نہایت سخت زجر و توبیخ کی گئی ہے، مگر سوچنے کی بات ہے کہ کیا یہاں آیات کا نظم اسی امر کا متقاضی ہے؟ اگر یہی بات مراد ہے تو اس کا آیات کی مناسبت سے کوئی تعلق نہیں، اس لیے یہاں کتمان سے خانۂ خدا کے متعلق یہود کا اخفاء مراد ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خانہ کعبہ کے معبد اور قبلہ ہونے کا اخفاء کیا تھا، واقعۂ قربانی اور موقعۂ ذبح پر پردہ ڈالا تھا، حضرت اسمٰعیلؑ کے بجائے حضرت اسحٰق کو ذبیح بتایا اور صفا و مروہ کے شعائر الٰہی ہونے کو چھپایا،

اس لیے میرے نزدیک اس آیت میں بینات اور ہدیٰ کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

اس کی وضاحت سورۂ آل عمران کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبَارَکًا وَّهُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ فِیْهِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِیْمَ وَمَنْ دَخَلَهٗ کَانَ اٰمِنًا الخ

دیکھو یہاں خانۂ کعبہ کو "مبارکًا" یعنی مادی و روحانی برکتوں کا مرکز اور سرچشمہ قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ "ہدی للعالمین" یعنی چونکہ اللہ کے گھر کی زیارت کے لیے لوگ دور دراز سے آتے ہیں اور اس طرح یہ گھر ان کی ہدایت کا ذریعہ بنتا ہے، جیسا کہ بعد میں اشارہ ہوتا ہے وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا۔ اور پھر کہا کہ اس کے اندر "آیات بینات" واضح نشانیاں ہیں جن میں "مقام ابراہیم" بھی ہے، جو حضرت ابراہیمؑ کی عبادت گاہ اور دوسرے انبیاء کا قبلہ تھا، مگر یہود نے ان ساری باتوں پر کیسے پردے ڈالنے کی کوشش کی، اسی لیے ان پر ذلت و مسکنت چپکا دی گئی۔ اِنَّهُمْ یَکِیْدُوْنَ کَیْدًا وَّ اَکِیْدُ کَیْدًا کی اس سے بہترین مثال اور کیا ہو سکتی ہے؟

سورہ آل عمران کی اس آیت کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو پھر ہماری تاویل کے علاوہ

کسی تاویل پر اطمینان نہیں ہو سکتا، کیونکہ القرآن یفسر بعضہ بعضاً کا اصول سب کے نزدیک مسلم ہے،
یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے صرف نبوت محمدی کے اخفا ہی کے ذکر پر اکتفا
نہیں کیا ہے بلکہ فرماتے ہیں:۔

نزلت فی اھل الکتاب لکتمھم نبوۃ	یہ آیت اہل کتاب کے متعلق نبوت محمدی، آیہ رجم
بیننا و آیۃ الرجم وغیرھا	اور دوسرے احکام کے اخفا کی بنا پر
من الاحکام	نازل ہوئی ہے،

علامہ ابن کثیرؒ کے اس فقرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف نبوت محمدی کا اخفا ہی اس سے
مراد نہیں ہے، اور نہ امت کا اس تاویل پر اجماع ہے، اس لیے کوئی دوسری انسب تاویل اختیار
کرنا مذموم نہیں،

اور اب یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ اس جرم کے مجرم کون لوگ تھے کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہو کہ یہود ہی
اس کے اصل مجرم ہیں لیکن جو لوگ اس آیت کو عام مانتے ہیں، انکا غالباً منشا یہ ہے کہ جو بھی دین الٰہی کی
باتوں کو چھپانے کی جرأت کرے، وہ ان آیات کی رو سے مجرم ہے، اور اس پر خدا کی لعنت ہوگی،
ھذا ما ظھر لی من فضل اللہ واللہ عندہ علم الصواب۔

شیخ الاسلام مولانا حسین معز بلخی نوشۂ توحید

از مولانا عبد الرؤف صاحب اورنگ آبادی

(۲)

اشتیاق بیت اللہ اور سفر حج

حجاز مقدس کا سفر اور بیت اللہ کی مجاورت تا دم آخر کی، مگر سیری نہ ہوئی،
آتش شوق تیز سے تیز تر ہوتی چلی گئی، پہلی مرتبہ مولانا مظفر بلخی نے قاضی منہاجؒ کے طنز اور مخدوم جہاں
کے عتاب آمیز حکم سے حج کا سفر اختیار کیا، دوسری مرتبہ جب مولانا موصوف حرم کعبہ کے قیام
اور ولایت عدن پر متعین تھے، تو آپ ہمدم اور رفیق سفر تھے، مکتوب سیزدہم سے جو وطن اصلی اور
حب حقیقی کی توضیح میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ مخدوم جہاں کی حیات میں حجاز سے مراجعت کا سبب
اہل و عیال اور اقربا، وطن مالوف کی محبت نہیں بلکہ محبت شیخ تھی، غالباً یہ مراجعت مولانا موصوف
کے ہمراہ ہوئی ہوگی، مکتوب صد چہار دہم بنام نصیر الدین "در سفر کعبہ و قرب معنوی" کی عبارت سے
سفر کعبہ کا بڑا اشتیاق اور وطن و احباب سے رخصت ہونے کی تمنا ظاہر ہوتی ہے، مکتوب صد و دوازدہم
"در سفر کعبہ و اشتیاق آں" سے اشتیاق ہی نہیں بلکہ اضطراب ظاہر ہے، یہ سفر اخیر عمر میں ہوا، جبکہ
ضعف پیری اور امراض کا غلبہ تھا، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ

"درب الکعبہ کہ ہر روز روزگار ہم در تدبیر سفر می گذرد خدایا مگر چیزے پدید آید دل می گوید
کہ خواہد شد نمی دانم عشوہ می دہد یا بار است می گوید و خدا می گوید لاتقنطوا من رحمۃ اللہ۔"

---

[1] مناقب الاصفیاء،

اخیر مکتوب کی عبارت ہے کہ "ضعف و مرض بواسیر چناں زور آوردہ است کہ زماں زماں روز بمحافظت بدن می گذرد، امید دارم در ستر داشود وہو الفتاح العلیم"۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ حیات مستعار کی کتنی منزلیں دیار غرب میں طے کی تھیں، مگر اس قدر یقین ہے کہ زندگی کا بیشتر حصہ یہاں گذرا۔

شیخ طریقت کی محبت و عظمت ابتدائے سن شعور سے مخدوم جہاں کی خدمت و صحبت حاصل رہی اور مسلسل چالیس سال آپ کی صحبت میں رہ کر فیوض و برکات حاصل کرتے رہے، حتی کہ بیت اللہ کی مجاورت کے زمانہ میں شیخ کی محبت چٹکیاں لیتی رہی، اور مراجعت وطن کا شوق والہانہ ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں[1] کہ" اما شیخ شرف الحق والدین رح کہ وطن مالوف من جز ایں نیست کہ فدا نلتقی الاحبۃ محمداً" الخ، میدان حشر میں بھی شیخ ہی کے زیر علم قیام کرنے کی تمنا کرتے ہیں، شیخ کی عظمت وجلالت کی بابت فرماتے ہیں کہ

"میرا[2] خیال ہی نہیں بلکہ مشاہدہ ہے کہ حضرت بایزیدؒ اور حضرت منصورؒ نے بادۂ عرفان و محبت کا ایک گھونٹ پیا تھا کہ سبحان ولیس فی جبتی سوا اللہ اور انا الحق کا غلغلہ بلند کیا اور علم و عرفان اور قربت حق کا شہرہ عام ہو گیا، افسوس کہ ان میں سے کسی کا ظرف ایسا نہ تھا کہ بادۂ عرفان کے کیف و مستی کو برداشت کر سکے، بخلاف ہمارے شیخؒ کے کہ ہر بار ایسی کیفیتوں کا غلبہ ہوا کہ "لا شیخ الا الشیخ سبحانہ" کا نعرہ بلند کرتے، مگر اس کو ایسا گھونٹ گئے کہ کسی کو محسوس بھی ہونے نہ دیا، بداہتہً میں دیکھتا ہوں کہ شیخ کا مقام ایسا نازک ہے جیسے کسی محبوب کو تخت شاہی پر بٹھا کر رقم محبوبی اس کے زہرہ جبین پر نچھاور کی گئی ہو، اور محبوبیت کا تاج سر پر رکھا گیا ہو، اور خود اس نے مقام برتر کی سلامتی و داشت کی خاطر اپنے آپ کو اس کے کمترین غلاموں بلکہ گبرو جہود و مغ و ترسا میں شمار کیا ہو، اور کہتا ہو کہ ہم کو ابھی مسلمانی کی رویت بھی نصیب

---

[1] مکتوب صد و سیزدہم و صد و چہاردہم [2] مکتوب صد و بست و ہفتم و بست و ہشتم۔

نہیں ہوئی ہے، گبر و کفر کی زنار بھی ہنوز ٹوٹ نہ سکی"۔ ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "شیخ را دراں مقام وادہ چگونہ ہزار بایزید و جنید و منصور دریں مقام گم و عدم باشند یا نہ بحمد اللہ آں برادر دین بندہ در سلک بندگلو درسگان آنحضرت در شدیم و مقبول ایں آشیانہ آمدیم اگر بہ کونین سر افتخار برآریم سزا واریم"۔

فنائیت اور تواضع فنائیت کا جو بلند مقام آپ کو حاصل تھا، اس کا اندازہ آپ ہی کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے،

برسہا برس رجال اللہ مردان خدا اور وحدانیت و توحید کے احوال بیان کرتا رہا، اور دریائے محیط کی حکایت سناتا رہا اور اپنے کو موحدوں میں شمار کرتا رہا، مگر دعوٰی کی صحت برہان و دلیل پر موقوف ہے، کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا۔ حقیقت حال تو محاسبہ کے وقت ظاہر ہو گی، کوئی تزکیہ نفس کا دعوی کیا کرے، علیم و خبیر جو انسان کے ظاہر و باطن سے باخبر ہے، وہ خوب جانتا ہے کہ "لا تزکوا انفسکم ہو اعلم بمن اتقی"، دروغ گوئی جو گناہ کبیرہ ہے، زبان کو اس سے پاک رکھ نہ سکا، عیب جوئی حرام محض ہے، اس سے بھی اپنے کو بچا نہ سکا، اور اعضاء و جوارح پر بھی قدرت نہ پا سکا، ہیلک عبد البطن وارد ہے، اصلاح دین کی خاطر لقمۂ حلال کا بھی اہتمام نہ کر سکا، زبان و شکم کو لذتوں سے اور نفس کو ہوا و ہوس سے محفوظ رکھ نہ سکا، ایسی حالت میں مسئلہ توحید پر لب کشائی اور اپنے کو موحدوں میں شمار کرنے کا کوئی حق نہیں پہنچتا ہے، باللہ ثم باللہ، مجھے تو اپنے قبائح ہی قبائح نظر آتے ہیں، جوانی سے پیری آئی، مگر ارتکاب کبائر اور لذت اندوزی کے سوا اور کچھ بھی ہو نہ سکا، بندۂ شکم، بندۂ جاہ و اقتدار، بندۂ خواب، بندۂ شہوات، بندۂ خلائق، بندۂ دنیا، بندۂ زن و فرزند، بندۂ لباس، بندۂ نفس، بندۂ شیطان کو کیا حق ہے کہ رضائے حق کی راہ میں گامزن ہو، غرض ظاہر و باطن کی آلودگیوں سے ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ قلب و ارکان کی طہارت کا دعوی کرسکوں،

اگر میرے احوال بصورت ظاہر سامنے آئیں تو جسم زار کی رگ رگ زنار کی شکل میں نمایاں ہو، نجات کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، اگر "لا تیاسوا من روح اللہ" کا بشارت آمیز حکم پیش نظر نہ ہوتا تو میں اپنے کو دوزخیوں میں شمار کرتا، آج تک دنیاوی علائق کے جنجال اور نفس کی حدود حکومت سے باہر نہ آسکا، ان حالات میں حقیقت و واردات پر لب کشائی کیونکر مناسب ہے، پیری و مریدی تو بڑی چیز ہے، حضرت شیخ نے طاقیہ و توبہ کی بھی اجازت دیدی تھی کہ مجھکو مردان خدا کے احوال و کوائف نصیب ہوں گے، پس اس اعتماد اور امید پر بندہ آج فرائض خلافت انجام دینے کی ہمت کرتا ہے، برادرم راستی بڑی چیز ہے، ہماری وصیت تو یہ ہے کہ جملہ حرکات و سکنات میں اور خدا سے معاملہ کرنے میں راستی کو پیش نظر رکھنا چاہیے، اگرچہ اس وصیت کا بھی حق نہیں رکھتا ہوں، کیونکہ خود مجھ میں جوہر راستی کی کمی ہے، خدا مجھے اور میرے دوستوں کو دولتِ راستی نصیب فرمائے۔

خلق گویندم بروز نار بندے بت پرست   در تن خسر و کدامی رگ کہ آں زنار نیست

محبت حق اور محبان حق

جب محبت ماسوا پر محبت حق کا غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت سعادت ابدی[۱] پیدا ہوتی ہے، غلبہ محبت حق کی علامت اپنے کل محبوبوں کو محبت حق پر قربان کر دینا ہے، اگر ما سوا کی محبت محبت حق پر غالب ہے تو سعادت کلی کہاں نصیب ہو سکتی ہے، محبان حق کی محبت "والذین آمنوا اشد حبا للہ" کی کسوٹی پر کسی جا سکتی ہے، زن و فرزند، مال و منال، بھائی بندوں تجارت کی کساد بازاری کے خطرہ اور مساکن محلات کی محبت "قل ان کان آباءکم و ابناءکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم" کی کسوٹی پر کسی جا سکتی ہے، آیت مذکور میں "فتربصوا" کا حکم تہدیدی اور ازلی ہے، اشیا مذکورہ کی محبت محبت حق پر غالب ہے، تو اس کو خدا سے کوئی خلوص نصیب نہیں،

---

[۱] مکتوب صدی ام، مکتوب صد بست و نہم

روزہ اشتہائے شکم کی کسوٹی ہے، تاکہ ظاہر ہو جائے کہ اشتہائے شکم پر رضائے الٰہی کو ترجیح ہے، زکوٰۃ مال کی کسوٹی ہے، اسی طرح اشغال لایعنی کی کسوٹی قرۃ عینی فی الصلوٰۃ ہے اور صلوٰۃ محبت حق کی سب سے بڑی نشانی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کی گرہیں اسی نماز سے کھلی تھیں، اسی بنا پر اس قرۃ العین کا اشتیاق بدرجہ کمال تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "یا بلال المصلی یناجی ربہ" دوست سے راز دارانہ کلام نشان دوستی ہے، منافقوں کی صفت لا یذکرون اللہ اور مخلصوں کی الذاکرین اللہ کثیرا ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو چیز یاد حق سے باز رکھے وہ مبغوض ازلی ہے، اگرچہ عین نماز میں یہ صورت پیدا کیوں نہ ہو، "فویل للمصلین الذین ہم عن صلوٰتہم ساہون" اس کی موید ہے، دوستان حق عقد محبت اور عہد مودت خدائے پاک کے ساتھ کچھ اس طرح باندھتے ہیں کہ اس کی وفاداری اور پاسداری میں ساری عمر بسر کر دیتے ہیں ؎

عہد کردیم کہ بر غیر تو عاشق نہ شوم   سر کہ از خاک بر آریم بر آں عہد قدیم

محبوب حقیقی سے دل لگا کر ماسوا اللہ سے دل اٹھا لیتے ہیں، اس سے جب عقد محبت باندھتے ہیں، تو ہر شئی کو اس کی راہ میں سد راہ ہی شمار کرتے ہیں، اور جب اس کو مطلوب و محبوب بنا لیتے ہیں تو کل محبوب و مطلوب سے نظر پھیر لیتے ہیں، جب اس کی خدمت گذاری پر کمر باندھتے ہیں تو اور سب کی خدمت سے گریز کرتے ہیں، جب اس سے انس پیدا کرتے ہیں، تو ہر ایک سے وحشت و بیگانگی اختیار کر لیتے ہیں، جب اس کے در کے فقیر بنجاتے ہیں تو سارے عالم سے مستغنی و بے نیاز ہو جاتے ہیں، جب اس کے روئے زیبا پر ایک نظر ڈالتے ہیں تو غیر کے دیدار سے کور چشم ہو جاتے ہیں، جب اس کی باتیں سننے پر آتے ہیں تو غیر کی سننے سے کان بہرہ کر دیتے ہیں، جب اس سے لذت گفتار پاتے ہیں تو غیر سے بولنے میں گنگ زبان ہو جاتے ہیں، اس کی یاد جب دلنشین کر لیتے ہیں تو غیر کی یاد فراموش کر جاتے ہیں، غیریت کا احساس جب محسوس کرتے ہیں

تو جان سے بھی دریغ نہیں کرتے ہیں، کیونکہ توحید میں دوئی کی گنجایش کہاں ؎

در شہر مراد با تو باشی با من — شوریدہ بود کار درایت بدو تن

محبوب کے ذکر و نام کی حلاوت دوستانِ حق کے گوشت و پوست مغز و استخواں میں جب سرایت کر جاتی ہے، اور دل و جگر اور خون میں پیوست ہو جاتی ہے تو پھر مانند مجنون ان سے بوالعجبیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں، جسم مجنون پر جب نشتر لگائے جاتے ہیں تو جو قطرہ خون جسم سے باہر آتا ہے نقش لیلیٰ قبول کر لیتا ہے ؎

چوں ہمہ یاد تو از مو نی بود — ہمچو مجنونت ہمہ لیلیٰ بود

منصور رحمۃ اللہ علیہ کو جب دار پر چڑھایا گیا تو جو قطرۂ خون زمین پر پڑتا تھا وہ نعرۂ انا الحق بلند کرتا تھا، محبان حق غلبۂ محبت سے ذات حق میں اس طرح گم ہو جاتے ہیں، کہ ان سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے، وہ حق ہی حق ہوتا ہے ؎

چوں بہ تبریز رسد جاں سوئے شمس الحق — ہمہ اسرار سخن را بہ نہایت برسانم

ان سے اور خدائے تعالیٰ سے یکتائی کچھ اس طرح ہو جاتی ہے کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں وہ فعل حق ہو جاتا ہے، جو بولتے ہیں وہ گویائے حق ہو جاتا ہے، جو فرماتے ہیں وہ فرمودۂ حق ہوتا ہے، جس کو وہ قبول کرتے ہیں وہ قبول حق ہوتا ہے ؎

در گوش تو بگوئیم با ہیچکس مگوئے — ایں جملہ کیست مفخر تبریز شمس دیں

سبحان اللہ طالبان حق کی کیا عزت ہے کہ داؤد علیہ السلام جیسے پیغمبر کو حکم ہوتا ہے کہ "یا داؤد اذا رأیت لی طالبا فکن لہ خادما۔" اے داؤد ان کا تو خادم بن جا جن کو تو ہمارا طالب پائے، تعالیٰ اللہ اس سے بڑھ کر اور کیا سعادت ہو سکتی ہے،

امید ہے کہ اس سعادت و برکت سے دنیاوی و دینوی برکتیں حاصل ہوں گی اور حشر و نشر

بھی ان ہی برگزیدہ ہستیوں کے ساتھ ہوگا، طالبان حق اور درویشوں کو حق تعالیٰ سے وہ دولت نصیب ہوئی ہے کہ ان جیسی برگزیدہ ہستیوں کے معتقدوں میں شمار کیے گیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعا فرماتے ہیں "اللھم ارزقنی حبک و حب من احبک" افضل کونین محبان حق کی محبت کے حصول کی جب دعا فرماتے ہیں تو اوروں کی کیا ہستی ہے بعزۃ اللہ اس برگزیدہ جماعت کی محبت بھی عین محبت حق تعالیٰ ہے.

ز استغنا کہ ما را داد اندم — خدا را شکر باد ا دا دم

توکل و بے نیازی

ذاتی خانگی اور خانقاہی ضروریات میں توکل پر آپ کا تکیہ تھا، کسی معتقد امیر الامرا نے آپ کو مشورہ دیا کہ آپ کی یہ بے سروسامانی اور شوریدہ مزاجی مناسب نہیں ہے، شاہ وقت آپ سے عقیدت اور حسن ظن رکھتا ہے، اس سے جاگیر کی خواہش ظاہر کریں، آپنے امیر مذکور کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ ہمارا مسلک وہی ہے جو ہمارے مشائخ کرام کا تھا، اور چند وصیتیں اور نصیحتیں اس سلسلہ میں کیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ سے مودت کا عہد و پیمان کیا ہو اس کو تاحیات اسی پر قائم رہنا ہے، "واوفوا بعہد اللہ اذا عاہدتم" خدا ارحم الراحمین سے دل پھیر کر متاع دنیا سے دل لگانا تو افسوس ہی افسوس ہے" ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدھا" اور قد جعلتم اللہ علیکم کفیلا" کا ارشاد ہے ؎

از ہمہ در بگذرم بگذار مے رومے ہمہ — از درت نتواں گذشت و روئے تو نتواں گذشت

خواہ خلقے گبر خواند خواہ ترسا خواہ مغ — سجدگاہ قبلہ ابروئے تو نتوانی گذاشت

لقمہ خوری اور جامہ پوشی میں کسی غیر پر نظر نہ ہو، اور گفتار و رفتار میں کسی کی رعایت ملحوظ خاطر نہ ہو، جب تک اغیار کی طرف نظر لگی رہے گی، شرک باقی رہے گا اور "المومن لا یشرک باللہ شیئا" وارد ہے،

فقرائے امت بے تخت و تاج کے بادشاہ اور ملک بے خودی کے فرمانروا ہیں شاہان دنیا تو

گداگران دنیا کے صدقہ خور ہیں، فقرائے ملت کے سر پر توکلت علی اللہ کا تاج جسم میں حسبی اللہ نعم الوکیل کی قبا اور زیر ران براق برنگی ہے، اور براق برنگی پر سوار بحر وحدت میں شناوری کرتے اور انی ذاہب الی ربی سیہدین کی منزلیں طے کر رہے ہیں، اسپ ہمت ان کا بادیۂ خودی کی طرف اگر رخ کرتا ہے تو اس پر تجرید و تفرید کا تازیانہ لگاتے ہیں، اور ارضی ہوا و ہوس کو پامال کرتے ہیں ؎

بالستے کردم از وحدت چو بر تے	خدائے را در وکردہ لگائے

جو جماعت مخلص صومعۂ "قل اللہ ثم ذرھم" کی معتکف ہے، ان کی مثال الطیبات للطیبین والخبیثات للخبیثین کے مانند ہے، قلندران بے سروپا اور مفلسان زندیق کو آبادانی و ہشیاری سے کیا کام ؎

رندان مفلسم اگر دست رس بود	خمہائے مے سبیل بہر سوئے کنم

زہد و کرامت کے ساتھ جن کو امارت و ریاست گوارا ہے، ان کو مبارک ہو "ھنیأ لہ" گر فقیروں کی غذا "قد علم کل اناس مشربھم" ؎

گر میسر شود چشمہ آب و لب کشت	بادہ نوشم نکنم یاد رضوان و بہشت
درد ما غم ہمہ انیت ز ہے صحت عقل	در سرشتم ہمہ انیت ز ہے خوب سرشت

فقیری کی ابتدا ترک امارت و ریاست، ترک جاہ و اقتدار اور ننگ و نام، ترک بتان ہوا و ہوس سے ہوتی ہے، اس مجنون کے کلام و کلمات کے رموز و اسرار سے گوش دل اس وقت آشنا ہوں گے، جب اصنام آذری کی محبت سے دل پاک ہوگا، مشائخ کا صدقہ ہے کہ ہم نے اپنے مشائخ کے مکتب میں یہ تختہ مشق کیا ہے،

در عاشقی بنا شد جز نیستی تمام	ما راست عالمے کہ درو نیست صبح و شام

ساقی صلائے عالم بر عاقلاں رہا کن	جام مدام گرداں بر عاشقاں مدام
اہل صلاح بریک دائے وندلیکن	جز عشق ہیچ رہ بخدا نیست والسلام

اسی طرح جب ملک رفیع امیر العساکر کا پروانہ چند بار آیا تو جواب میں تحریر فرمایا کہ "فقیر چوں خدا دارد ہمہ دارد و در دنیا بہ گلیم و خرقہ پارہ و لقمۂ خشک فقیر را عزیز است۔"

ایک اور جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ "سلاطین و امراء سے جن علماء و مشائخ نے تعلق پیدا کیا ہے، ان کے دستار و خرقہ کی اہانت و رسوائی جیسی کچھ ہو رہی ہے، اور خود ان میں جیسی مداہنت پیدا ہوگئی ہے اس سے یہ فقر و فاقہ بدرجہا بہتر ہے۔"

تعلیم طریقت — متوسلین و مسترشدین کو اعمال شبانہ روز کی تلقین و ہدایت آپ نے کی ہے، اسکے عنوانات اور طرق مندرجۂ ذیل ہیں، ہدایت کی ابتدا آیت کریمہ "من عمل صالحاً من ذکر او انثی وھو مومن فلنحیینہ حیوۃ طیبۃ ولنجزینھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون"[1]

استقامت عمل — اس کے بعد اعمال کی تفصیل ہے مگر طویل ہے اسلیے صرف خاص خاص اعمال تحریر کیے جاتے ہیں، فرماتے ہیں "اعمال بے استقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا ماجور، اور اعمال بالاستقامت بھی اعمال ہیں، اور عامل ان کا محبوب ہے، پس اعمال میں اصل استقامت ہے، اور نتیجہ اس کا محبت ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال کی بابت دریافت کیا تو جواب دیا کہ آپ کے کل اعمال استقامت کے ساتھ ہوا کرتے تھے، جو عمل بھی آپ کرتے اس میں فتور و کوتاہی کبھی نہ ہوتی تھی، اس لیے اوراد و وظائف میں درازی و کثرت منظور نہیں بلکہ استقامت ہی مقبول ہے، اگرچہ کم ہو،

توحید عوام و توحید خواص — توحید کی دو قسمیں ہیں، توحید عوام و توحید خواص۔ توحید عوام یہ ہے کہ

---

[1] مکتوب بنجاہ و ہشتم در تربیت مشغول روز و شب

اس ذات کے مثل کوئی شئی نہیں، اور توحید خواص یعنی طالبان حق کی توحید یہ ہے کہ اس کے سوا
کچھ بھی نہیں ہے، بندی مصنوعات سے صانع حقیقی کی طرف ذہن منتقل کریں، اس طرح کہ جملہ
موجودات میں جو حرکات و سکنات، اقوال و افعال جو کچھ تصور کرتے اور دیکھتے ہیں یقین کرلیں کہ
ان کا محرک و مسکن وہی ہے، اقوال و افعال سب اسی کے طرف سے ہیں، جوارح کو کسی چیز میں
دخل شرطی ہے نہ دخل رکنی، اس کی مثال یوں سمجھو کہ کاتب کے قلم کی روانی کاغذ پر جو ہورہی ہے
ایک تنگ نظر چیونٹی کی نظر قلم پر پڑے گی اور وہ خیال کرے گی کہ یہ نقوش قلم ہی کے ہیں، مگر وسیع
النظر شخص یقینی طور پر یہ سمجھے گا کہ قلم کاتب کے پنجہ میں ہے اور وہ حرکت و سکون پر مجبور ہے اور
یہ کتابت کے سارے نقوش بھی کاتب کے طرف سے نہیں ہیں.

اصول اربعہ | اس کے بعد اصول اربعہ یعنی قلت طعام، قلت منام، قلت خلط انام، ذکر دوام پر
زور دیا ہے۔ ذاکر آہستہ آہستہ دو تین ماہ میں ایام صیام و ایام افطار کے ماکولات میں تقلیل سے
کام لے، اسی طرح خواب میں تقلیل اور خلوت گزینی اختیار کرے تاکہ دروغ گوئی اور غیبت سے محفوظ
اور اکثر و بیشتر ذکر لسانی و قلبی میں مشغول رہے، اس سلسلہ میں صاحب دل کی صحبت و مصاحبت
پر بہت زور دیا ہے،

اصول مشغولی ذکر | اصول مشغولی ذکر کا خلاصہ یہ ہے کہ اول علائق و اشغال اپنے اور متعلقین کے
فکر معاش سے یکسوئی ہو جائے، اور غیر اللہ سے امید منقطع کرلے، دوم غذا پر نظر رکھے، ماکولات
و مشروبات سے تین حصہ ترک کرے، صرف ایک حصہ استعمال میں لائے اس کا خیال ایام صیام اور ایام افطار
ہر زمانے میں کرے، سوم ضروری لابدی امور کے سوا کبھی زبان پر کوئی حرف نہ لائے لوگوں کی باتوں پر کان نہ دھرے
چہارم نماز عشاء کے بعد باوضو سو جائے اور نصف شب کے بعد بیداری اپنے اوپر لازم کرے، پنجم ذکر میں دوام کے ساتھ لگا رہے، ششم بندہ
کی نفی خود اور وجود حق کے اثبات پر یقین کامل رکھے، کل احوال و معاملات و مصالح میں غیر کے تصور و خیال کو

اور دوسروں کے حق میں شرک جانے، ماسوا کے خیالات کو دفع کرتا ہے، ان اصولوں کو پیش نظر
رکھنے سے امید ہے کہ تھوڑے زمانہ میں مقصود پالے گا، واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل۔

پوست شریعت اور مغز شریعت | جس طرح[1] پوست جوز (اخروٹ) اور ہے اور مغز جوز اور، اسی طرح
پوست شریعت اور مغز شریعت اور ہے، اور ان دونوں کا مجموعہ مطلوب حق ہے، ظاہر شرع کے
مطابق عمل کرنا اور حقوق اللہ کی ذمہ داریوں کو پورا کرنا اگرچہ اس میں حضوری پیدا نہ ہو شریعت ہے
اور مغز شریعت یہ ہے کہ انسان جو عمل بجا لائے اس میں حضور حق مطلوب ہو، اور حضوری کے معنی
یہ ہیں کہ خدا ہمارے ساتھ ہے، "نحن اقرب الیہ من حبل الورید" کا تصور ہو، حضرت حق سبحانہ تعالیٰ نے
آنکھ کی بینائی سے زیادہ آنکھ سے، کان کی شنوائی سے زیادہ کان سے، گویائی زبان سے زیادہ
زبان سے نزدیک ہے، اور دل کی دانائی سے زیادہ دل سے نزدیک ہے، اللہ تبارک تعالیٰ
کو اپنے بندہ ذرہ بے مقدار کے ساتھ اپنی ذات و صفات کے ساتھ معیت حاصل ہے، جیسا کہ
"وہو معکم اینما کنتم" سے ظاہر ہے، سلسلہ معیت میں علماء ظاہر کا کہنا ہے کہ وہ ہمارے ظاہر و
باطن سے باخبر ہے، اس لیے معیت باعتبار علم کے ہے، اور علمائے طریقت فرماتے ہیں کہ باوجود
تنزیہہ و تقدیس خدائے عز و جل کو بندہ کے ساتھ اس طرح کی معیت ہے کہ حرکت و سکون سے
بندہ جو کچھ بھی کرتا ہے، ہر لمحہ وہی اس میں پیدا کرتا رہتا ہے بظاہر وہ کام تو بندہ کی جانب منسوب
ہوتا ہے، مگر درحقیقت فاعل افعال خود باری تعالیٰ ہے ؎

معشوق عیاں بود نمی دانستم | با من بمیاں بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر بجائے برسم | خود تفرقہ آں بود نمی دانستم

بندہ نے قرب خداوندی کو جب اس طور پر جان لیا اور ہر لمحہ اپنے کو اس کے ساتھ اور اس کو اپنے ساتھ

---

[1] مکتوب بنجاہ و پنج در پوست و مغز شریعت

پہچان لیا تو جو کام بھی وہ کرے، چاہیے کہ اس میں قرب اور حضور حق کے تصور کو پیش نظر رکھے، جب اس کو پیش نظر رکھ کر طاعت وعبادت کرے گا تو گویا اس نے مغز شریعت کو پالیا، اس حضوری کے ساتھ جو عمل بھی ہوگا اس کے اندر مغز ہوگا، ورنہ پوست بے مغز کے مانند ہے جس کی مبصروں کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں، اور خود اللہ تبارک وتعالی سب سے بڑا ناقد وبصیر ہے، اس لیے پوست بے مغز اس کے حضوری میں نہ مقبول ہے اور نہ محبوب، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا ہے، "ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم" جسم پیشگاہ میں حاضر ہے تو لازم ہے کہ دل بھی حضوری میں ہو، کیونکہ دل کے بغیر محض جسم کی حضوری نہ مطلوب ہے نہ منظور، ملمع اور زر خالص کسی ناقد کے حضور میں لایا جائے گا تو کھرے کھوٹے میں فوراً تمیز کر کے کھوٹے کو نکال پھینکے گا ؎

قلب زر اندود ستانند در بازار ... خالصے باید کہ از آتش بروں آید سلیم

جو دل ہمیشہ جاہ واقتدار اور مال ومنال کی فکر میں ہو، وہ خواہ بظاہر جمعیت وصلاحیت سے آراستہ ہو، مگر یہ منافقانہ صورت ہے، خواہ برسوں عبادت میں زندگی بسر کی ہو، مگر اس سے کیا حاصل، مجان خدا جب کسی دل کو غیر اللہ کی محبت سے آلودہ اور جسم کو پاک پاتے ہیں تو وہ خوب جانتے ہیں کہ خدائے علیم وخبیر کے ساتھ یہ سراسر دھوکہ بازی اور فریب ہے۔

دنیا اور معاش دنیا | دنیا کے مختصر معنی یہ ہیں کہ جو چیز کار حق اور طلب حق سے باز رکھے اور کل روز قیامت کام نہ آئے وہ دنیا ہے، اس کے علاوہ دنیا کے کوئی اور معنی جو سمجھا ہے وہ غلط ہے، بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ فلاں صاحب نے لکھا ہے کہ مشائخ کو گاؤں اور زمین سے تعلق پیدا نہ کرنا چاہیے، زبان دفرزند کے لیے جو گاؤں یا زمین ان کے پاس ہے یا اس کو کسی سے قبول کیا ہے تو اس کو واپس کر دینا چاہیے،

ا مکتوب ہشت وہفتم در معنی کفر وایمان،

اور اس کی دستاویز کو چاک کر دینا چاہیے، ایسا کہنے والے کی نیت اگر طعن وتشنیع ہے تو یہ اس کی سراسر جہالت وبے خبری ہے، ان چیزوں سے اگر تعلق رکھنا ننگ وعار ہوتا تو قبیلہ بنو نضیر کے مال کو خزانہ کرنے سالہا سال اس کو مصرف میں لانے اور وفات کے وقت اس کو چھوڑ کر دنیا سے رخصت ہونے میں مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے توکل میں عیب ونقص لازم آتا۔" وھذا اجھل عظیم "زاد دیں، اما محنث کا رنیت"، خیبر کے گاؤں اور زمین مہاجرین وانصار کی ملکیت میں تھے اسلیے قائل کے قول کے مطابق مہاجرین وانصار متوکل نہیں ہوئے وھذا حمق لا دواء لہ اگر یہ چیزیں عیب ہوتیں تو حضرت علی مرتضیٰ رضؓ خلافت ومملکت کے لیے امیر معاویہؓ سے نہ لڑتے اور تقریباً ستر ہزار مسلمان صحابہ وتابعین میں سے تہہ تیغ نہ ہوتے، کیا ہزاروں نفوس کا خون حضرت علیؓ نے دنیا کے لیے کیا تھا، جو توکل سے خارج ہے" ھذا الکفر والحاد"۔ کیا حضرت عثمانؓ کے پاس جو ہرگئے اہل وعیال اور اقربا کی معاش کے لیے تھے، تو کیا وہ توکل میں متوکلوں سے کم درجہ رکھتے تھے، وھذا زندقۃ وضلال اور اگر یہ ننگ وعار ہوتا تو بیت المال کے لیے حضرت علیؓ وعباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے الجھ نہ پڑتے اور مال اٹھا نہ لیجاتے، اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بزرگ دنیا کے ذلیل ٹکڑے کے لیے باہم جھگڑے تھے، انھیں توکل نصیب نہ تھا، وھذا فسق ظاہر" ایسا کہنے والے جاہل اور اہل اللہ کے معاملات سے بے خبر ہیں اور کمبخت ابوجہل وعتبہ وشیبہ ہی کے طور طریقے ان کی نگاہوں میں دین معلوم ہوتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ایسے لوگ اپنی کور چشمی کے باعث صاف باطن لوگوں کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے اور مہاجرین وانصار کی روش پاک پر منہ آتے ہیں، ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو بادشاہ وقت کی جانب سے گاؤں وزمین کی پیشکش ہوئی تھی، انھوں نے اس کو قبول بھی کیا، اور چند برس ہی سال تک اس سے تعلق بھی رکھا، شاید توکل انھیں نصیب نہ تھا، اس کے بعد آپ نے فرمان شا

خود واپس کر دیا اور ترک تعلق کر لیا، نعوذ باللہ منہا، ہمارے تمھارے آنکھ نہیں ہے کہ مردان خدا کے ایمان کو دیکھیں، کان نہیں ہیں کہ ان کے مناقب کو سنیں، دل نہیں ہے کہ ان کی نیتوں کو سمجھیں، اولٰئک کالانعام بل ھم اضل، وہ غریب جو ابھی نماز ظاہری کے وضو پر استقامت نہیں رکھتے اور مسئلۂ عبادت کی بھی خبر نہیں رکھتے وہ انبیاء و اولیاء کے منہ آتے ہیں، جاہلوں سے ایسی باتیں کوئی تعجب نہیں ہے،

علماء و مشائخ زمانہ

مدعیان دین و ایمان اور راست بازان دین و ایمان کی علامتوں کو ظاہر[1] کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کافیہ و شافیہ، حسامی، منار جیسی چند کتابیں پڑھ کر سمجھ لیا کہ علم دین حاصل کر لیا، حالانکہ علم صحیح وہ ہے جو راہ خدا کی رہبری اور خدا تک رسائی کرا سکے، جو علماء مال و دولت اور جاہ و اقتدار کے طالب ہیں، وہ صداقت سے عاری ہیں، صادق وہ ہے جس نے طاغوت پرستی اور ہوائے نفس کی اتباع کو ترک کیا ہو، ہمارے زمانہ کے مدعیان علم و عمل کا حال یہ ہے کہ قدرے علم اور مشائخ عصر سے اجازت نامہ حاصل کر لیا، اور مجلس رقص و سرود گرم کر لی، بس عالم زمانہ اور مشائخ روزگار بن بیٹھے، ان کو خدا اور خدا پرستی سے کیا واسطہ جن میں خودی کے اصنام موجود ہوں، انھیں حضرت صمدیت سے کیا رشتہ جن کو خانماں، مال و دولت، جاہ و اقتدار اور جبہ و دستار کی طلب ہے، ایسے لوگ خدا پرست نہیں، خود پرست ہیں، ان کے معاملات علام الغیوب سے بھی درست نہیں، اس سے بھی دغابازی و عیاری سے باز نہیں آتے، حالانکہ راستی اور راست بازی کی تاکید ہے، "اتقوا و کونوا مع الصادقین" ان کے قلوب طاغوت پرستی سے پاک نہیں، جن لوگوں نے خلوت گزینی بھوک اور پیاس کو اپنا شعار بنایا وہ فوز عظیم کو پہنچے،

---

[1] مکتوب شانزدہم در طلب دین و علامت مدعی و صادق

چو نیم خوردۂ خود بادہ بر زمین ریزی
بگو بروح ستم کشتگان ناز رسان[1]

تفویض خلافت اور سلسلۂ رشد و ہدایت

حضرت مخدوم جہاں کے وصال کے بعد مولانا مظفر بلخی حسب اجازت نامہ خانقاہ بہار کے صاحب سجادہ ہوئے اور ایک مدت تک سجادگی اور رشد و ہدایت کے فرائض انجام دیتے رہے، مگر مفارقت شیخ سے برداشتہ خاطر یا مجاورت حرم کے جذبہ سے بے خود ہو کر مکہ معظمہ روانہ ہو گئے، اور یہاں کچھ دنوں قیام کرنے کے بعد ولایت عدن پر متعین ہو کر عدن چلے گئے اور وہیں پیوند خاک ہوئے، مولانا موصوف نے رحلت [illegible] ہی آپ کو خلافت تفویض کرکے بہار جا کر رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کرنے کی ہدایت کی، آپ نے عذر کیا کہ ایسے مقام پر اس ناچیز کی کیا قدر و منزلت ہو سکتی ہے، جہاں پیران طریقت اور بزرگوں کی کثرت ہے، چنانچہ صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں کہ "فرمود کہ بہار برو عرضداشت کہ در آں مقام پیران ہستند مرا چہ قدر باشد کہ آنجا سر بر آرم فرمود انشاء اللہ چوں سر بر آری ہیچ سر نہ دارم" لیکن مولانا کی وفات کے بعد آپ عدن سے بہار شریف تشریف لائے، اور خانقاہ فردوسیہ کے رونق افزائے سجادہ ہوئے، اور سلسلۂ فردوسیہ کے فیوض و برکات آپ سے جاری ہوئے جس کا سلسلہ آپ کے اخلاف میں اب تک قائم ہے، صاحب کاشف الاسرار لکھتے ہیں کہ "مخدوم شیخ حسین بلخی الملقب بہ نوشۂ توحید و سمند، توحید از عدن بہ بہار آمدند و بکار خلافت و کار و بار سجادگی فردوسیہ رونق تازہ گرفت" صاحب مناقب الاصفیا لکھتے ہیں "خلافت و سجادگی خانوادہ فردوسیہ کہ از مخدوم جہاں بحضرت ایشان رسید ہم بدیشاں متوارث شد"،

ازدواجی زندگی اور اولاد

آپ کی دو شادیاں ہوئیں، پہلی شادی آپ کی چچیری بہن یعنی مولانا قمر الدین بلخی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، جن سے صاحبزادہ مولانا شاہ حسن بلخی پیدا ہوئے،

---

[1] مناقب الاصفیاء

نوشۂ تربر

دوسری خانپورہ کھیری میں کسی بزرگ کے یہاں ہوئی تھی، جن سے دو صاحب زادے شاہ سلیمان
اور شاہ سیف الدین پیدا ہوئے، مولانا شاہ بلخی اپنے بزرگوار کے تعلیم اور تربیت یافتہ اور بڑے ذکی اور
ذی علم تھے، حضرات خمس کی شرح فارسی کاشف الاسرار آپ ہی کی ہے، ایک دیوان فارسی بھی ہے، آپ فیاضی
اور ایثار نفسی کی بڑی حکایتیں ہیں، خود مولانا حسینؒ فرماتے ہیں کہ میاں حسن ایسے فیاض ہیں کہ اگر انکا بس چلے تو
ہمیں بھی کسی کو بخش دیں، شیخ حسن کی وفات روز دوشنبہ شعبان ۸۵۵ھ میں ہوئی

گزیدہ از غم خواجہ حسن سر انگشت   بگفت طبع کہ بوئے گل بہار شرف

مولانا شیخ حسن کے صاحبزادہ مولانا مخدوم شاہ احمد بلخی لنگر دریا ہیں آپ کی تعلیم اور تربیت
روحانی بھی جد محترم ہی کے زیر نگرانی ہوئی، مگر بیعت و اجازت اپنے والد بزرگوار مولانا حسن بلخی سے
ہے، ولادت کے موقعہ پر ولادت نامہ خود مولانا حسین بلخی ہی نے اپنے قلم سے یوں رقم فرمایا تھا

"ولد الولد الاعز المسمی الشیخ احمد بن حسن بن حسین الملقب برہان الدین المکنی
بابی القاسم انبتہ اللہ نباتا حسنا فی لیلۃ سبع و عشرین من شہر المبارک الرمضان
عمت شانہ فی سنۃ و عشرین ثمانیہ مائۃ"

آپ کی وفات[1] ۲۹ رمضان ۸۹۱ھ کو ہوئی،

چوں شیخ احمد بلخی کہ بود منبع فیض   بخلد رفت شدہ سال رحلتش فیاض

آپ کی تصنیفی یادگار مونس العقوب اور دیوان فارسی ہے،

وفات اور دفن | مولانا مظفر بلخیؒ کا سنہ وفات ۷۸۸ھ ماہ رمضان ہے، اس لیے آپ
اسی سن میں شہر عدن سے واپس ہوکر خانقاہ فردوسیہ بہار شریف کے صاحب سجادہ ہوئے
اور ۵۶ سال رشد و ہدایت کے فرائض انجام دے کر ایک سو کئی برس کی عمر میں روز سہ شنبہ

---

[1] وسیلۂ شرف [2] ایضاً [3] ایضاً

نوشۂ توحید

وقت ظہر ماہ ذی الحجہ ۸۴۴ھ دنیا سے رخصت ہوئے،

سال وفات شہ بلخی حسین[1]   شد گل با آب بہار شرف ۸۴۴ھ

ایضاً

دل حزیں پے تاریخ نوشۂ توحید[2]   فزودہ آہ و بگفتا گل بہار شرف

آپ کا دفن بہار شریف بیرون خانقاہ مقبرۂ بلخیاں ہے،

خلافت | آپ کی وفات کے بعد آپ کے خلف الصدق مولانا شیخ حسن بلخی خانقاہ فردوسیہ
کے صاحب سجادہ ہوئے، صاحب مونس القلوب لکھتے ہیں کہ "پس از رحلت مخدوم شیخ
حسین قدس اللہ سرہ کار خلافت و سجادگی بفرزند دلبندش شیخ حسین وابستہ شد"
اجازت نامہ اوپر مندرج ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وفات کے بس دو سال پیشتر ۸۴۲ھ
ہی آپ نے اپنی حیات میں خلیفہ مجاز کر دیا تھا

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

---

[1] وسیلۂ شرف،

محمد علی حصہ دوم

مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات جو مولانا عبد الماجد دریابادی کے ذاتی مشاہدہ
و تجربہ میں آئے، اس کا پہلا حصہ ۵۳ء میں شائع ہو چکا ہے، اس حصہ میں ۲۷ء سے ۳۱ء
تک کے حالات ہیں، اس میں علالت، آخری سفر لندن اور وفات کی پوری تفصیل ہے،
آخر میں ضمیمے ہیں، جن میں قریب قریب مولانا دریابادی کے وہ سارے مضامین آگئے ہیں، جو مختلف
تقریبات کے موقع پر مولانا محمد علی کے متعلق انھوں نے لکھے تھے، اور صدق اور دوسرے اخبارات
میں شائع ہو چکے ہیں، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے، اسکی صحیح تصویر آپ کو کتاب کے ان دونوں حصوں میں نظر آئے گی۔

قیمت حصہ اول ۳ قیمت حصہ دوم ۵

مینجر

کچھ کتاب نورس کے متعلق

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب

(۲)

(۴) چوتھے پارہ کے آخری حصہ میں بتایا گیا ہے کہ کانہرا (کنڑا) راگ کے ماتحت زیادہ گیتوں کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح تھا، یہاں تک میرے ذہن کی رسائی نہیں ہوئی تھی، اس پر ڈاکٹر صاحب کو بڑا تعجب بھی ہے، میں نے تو صرف اتنا لکھا ہے کہ ۵۹ گیتوں میں ۱۹ گیت اس راگ میں پائے جاتے ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف کو یہ راگ بہت پسند تھا، میری سمجھ میں یہ منطق نہیں آئی کہ ۱۹ گیت لکھ کر ابراہیم کرناٹک اسکول کا مربی اور مصلح کیونکر ہو گیا، اگر اس اسکول کی تربیت اور اصلاح صرف گیت لکھنے تک محدود ہے تو تربیت اور اصلاح کا حال ظاہر ہے، اور اگر اس خیال کا ماخذ کوئی کتاب ہے تو ڈاکٹر صاحب اس کا پتہ دے سکتے ہیں، ایک بات یہ بھی عرض کرنے کی ہے کہ کانہرا راگ شمالی ہندوستان کی موسیقی میں بھی ملتا ہے، لیکن آج یہ معلوم ہوا کہ اس راگ کا تعلق خاص طور پر جنوبی ہند کی موسیقی سے تھا، اور بعض فن موسیقی کے جاننے والوں کا خیال ہے کہ کتاب نورس کا تعلق ہندوستانی موسیقی سے ہے، جہانگیر اسے دھرپد کہتا ہے، اور یہ دھرپد اسے اتنا پسند تھا کہ اسے برابر سنتا تھا۔

(۵) پانچویں پارہ میں کہا گیا ہے کہ مجھے ابراہیم نامہ اور تالیف علی محسن دیکھ لینا چاہیے، ابراہیم نامہ کے خطی نسخوں کا پتہ ادارۂ ادبیات اردو (حیدر آباد) اور راجہ اوندھ کے کتاب خانے میں

دیا گیا ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر صاحب نے ابراہیم نامہ کے اس نسخے کا ذکر کیوں نہیں کیا جو سالار جنگ میوزیم میں محفوظ ہے، اور جس سے ڈاکٹر صاحب نے ادارہ والا نسخہ نقل کیا ہے، اور آج تک اصل اور نقل دونوں ناقص ہیں، سالار جنگ کے نسخے کی نقل میرے پاس بھی موجود ہے، اور ڈاکٹر صاحب معاف فرمائیں تو میں عرض کروں کہ "تذکرہ اردو مخطوطات" کی تالیف تک انھیں راجہ صاحب کے نسخے کا حال معلوم نہیں تھا، حالانکہ اس نسخہ کا تعارف اس سے بہت قبل پروفیسر بھگوت دیال ورما صاحب نے رسالہ ہندستانی اکاڈیمی کے ذریعہ کرا دیا تھا، پروفیسر ورما مدتوں سے اس کی طباعت کی فکر میں تھے، چنانچہ جب رسالہ حسرت بمبئی سے نکلنا شروع ہوا تو اس میں ایک اشتہار بھی چھپا تھا کہ اس رسالہ میں قسط وار ابراہیم نامہ چھاپا جائے گا، لیکن بدقسمتی سے وہ رسالہ بند ہو گیا، اور ابراہیم نامہ چھپ نہ سکا، کہیں پھر نظر پڑا تھا کہ ڈاکٹر زور اسے چھاپ رہے ہیں، لیکن آج معلوم ہوا کہ ابھی اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی، اس تفصیل کے عرض کرنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جس چیز کی طرف انھوں نے متوجہ کیا ہے اس کی اطلاع مجھے پہلے سے تھی۔

اب ابراہیم نامہ کی حقیقت سنیے، اس کے اجزا کی جو تفصیل تذکرۂ اردو مخطوطات میں ڈاکٹر زور صاحب نے دی ہے وہ صحیح ہے، مگر معلوم نہیں مجھے کتاب نورس کی تدوین میں اس سے کیا مدد مل سکتی تھی؟ اس میں شبہہ نہیں کہ کتاب نورس میں بعض نام ایسے آگئے ہیں جو مدتوں تک حل نہیں ہوئے تھے، ان میں ایک آتش خاں اور دوسرا موتی خاں تھا، بعض احباب انھیں ابراہیم کے مقربین سمجھتے رہے، لیکن اس عقدہ کی گرہ کشائی ابراہیم نامے سے بھی نہ ہوئی، اس سے بادشاہ کی ہاتھیوں سے دلچسپی کا حال تو معلوم ہوتا ہے لیکن کسی مخصوص ہاتھی کا نام نہیں ملتا۔ البتہ اسد بیگ قزوینی کے "واقعات" میں اس طرح کے بعض نام اور تزک جہانگیری میں چند ہاتھیوں کے نام کا ذکر بڑی تفصیل سے ہے، غرض ان تاریخی کتابوں اور خود متن نورس کو بار بار پڑھنے سے "آتش خاں" کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ یہ ابراہیم کا

مخصوص ہاتھی تھا، موتی خاں ابراہیم کا محبوب طنبورہ تھا، اس کے بارے میں بھی ابراہیم نامہ کوئی اطلاع نہیں دیتا، البتہ ظہوری اور ملک قمی کے کلیات کے خطی نسخوں میں متعدد رباعیاں اسی ساز کی تعریف میں لکھی گئی ہیں، ان رباعیوں میں ابراہیم عادل کے مشاغل و معمولات کی تفصیل ابراہیم نامے سے بہت زیادہ دی گئی ہے، سنجر کاشی نے جو دربار ابراہیمی کا ایک شاعر تھا اپنے ایک قصیدہ میں اس طنبور کی خاص طور پر مدح کی ہے، دوسرے درباری شاعر باقر کاشی کے یہاں بھی اس ساز کی تعریف میں اشعار پائے جاتے ہیں، اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ "متن نورس" کی ترتیب میں فارسی شعرا کے ...... دیوانوں سے زیادہ مدد ملی، جو سب کے سب قلمی ہیں، اور کلکتہ، رام پور، پٹنہ کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں، اور جن کی ورق گردانی کے بعد ہی نورس کی تدوین کا خیال پیدا ہوا تھا۔

علی محسن کی تالیف سے استفادہ نہ کرنے کی شکایت عبث ہے، کیونکہ اولاً وہ عہد ابراہیمی کے دس سال کے[1] صرف سیاسی حالات پر مشتمل ہے، ثانیاً اس کے ماخذ تاریخ فرشتہ، تذکرۃ الملوک، بساتین السلاطین ہیں، میں نے ان کے علاوہ دو اور ماخذوں سے استفادہ کرلیا ہے، ایک "تاریخ عادلشاہی" مولفہ فرزندی استرآبادی جس کا ایک ہی نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے، اور جو ڈاکٹر زور صاحب کے مطالعہ میں بھی آچکا ہے، دوسرا محمد نامہ مولفہ ظہور بن ظہوری، اس کا ایک نسخہ کپورتھلہ کے کتب خانہ میں تھا، یہ نسخہ ڈاکٹر زور کے بھی مطالعہ میں نہیں آیا ہے، ایسے حالات میں کیا اب بھی تالیف مذکور کا مطالعہ ناگزیر تھا، ثالثاً میں ابراہیم عادلشاہ کی سیاسی تاریخ نہیں لکھ رہا تھا۔

(۶) چھٹے پارہ میں اعتراض ہے کہ نورس کو دکھنی زبان کی کتاب کہہ کر میں نے بڑی غلطی کی، اس سلسلہ میں ذیل کے معروضات قابل توجہ ہیں:

۱- میں نے ہمیشہ مشروط طور پر نورس کو دکھنی زبان کی کتاب لکھا ہے، اور سب سے پہلے میں نے ہی

[1] ویسے میں نے اس کتاب کا بھی مطالعہ کیا ہے۔

اس کی زبان کے متعلق بحث کی ہے، اور سب سے پہلے میں نے ہی اس بات کی طرف توجہ کی ہے کہ نورس کو نہ خالص دکھنی کا کارنامہ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اردو کا۔ البتہ اس میں ایسی مثالیں موجود ہیں جو اس وقت کی مروجہ دکھنی کا پتہ دیتی ہیں، اور ڈاکٹر زور صاحب جو آج اس کو دکھنی زبان کی کتاب تسلیم نہ کرنے پر مصر ہیں، اور زبردستی میرے سر الزام باندھتے ہیں، وہ میری ان تحریروں کے قبل اسے اردو کی کتاب سمجھتے تھے، مثلاً ملاحظہ ہو ذیل کی عبارت جو اردو شہ پارے[1] سے ماخوذ ہے:

ابراہیم عادلشاہ پہلا بادشاہ تھا جس نے اردو میں ایک لمبی نظم لکھی، اس کا نام نورس ہے اور موضوع موسیقی ہے، سہ نثر ظہوری اسی اردو کارنامے کے دیباچے کے طور پر لکھی گئی ہے اور اس میں اس کے ابواب پر وضاحت کے ساتھ بحث کی گئی ہے،

چنانچہ اس بیان پر میں نے اعتراض بھی کیا تھا، جو آج سے چند سال پہلے ایک بار مضمون کی شکل میں اور دوسری بار کتابی شکل میں چھپا تھا، اس میں اس طرح کے جملے ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:[2]

لیکن کتاب نورس کو غیر مشروط طور پر اردو کا کارنامہ سمجھنا غلط ہے، اس کے قبل کے دکھنی کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اس کتاب کی زبان سخت تر ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی زبان کی دشواری قدامت کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ موضوع کی وجہ سے مصنف کو ایسی زبان اختیار کرنا پڑی جس میں سنسکرت کے الفاظ و لغوات کی کثرت اور ہندو مذہب و موسیقی کی اصطلاحات کی افراط ہو۔ یہی سبب ہوا کہ یہ زبان اس عہد کی مروجہ زبان سے الگ ہوگئی، اس پر ستم یہ ہوا کہ وہ فارسی رسم خط میں لکھی گئی، جس کی وجہ سے ایک طرف اس کی عبارت کا صحیح پڑھنا تک دشوار ہوگیا،

[1] ص ۲۵ [2] ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۱۲۹-۱۳۰

مطلب مفہوم سمجھنا درکنار، اور دوسری طرف اس کا شمار اردو کی کتابوں میں ہونے لگا، حالانکہ اگر وہ اس رسم خط میں نہ ہوتی تو بعید نہیں کہ اس کا شمار اردو میں کبھی نہ ہوتا،

لیکن یہ کچھ پرانی باتیں ہو گئیں، ان کی طرف ڈاکٹر صاحب کیونکر متوجہ ہوتے، اب چند مثالیں مقدمہ کتاب نورس ہی سے[1] پیش کر دیجائیں جن پر ڈاکٹر صاحب اعتراض وارد کر رہے ہیں،

(۱) "ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف ہونے کی وجہ سے عام طور پر یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ اس کی زبان خالص دکھنی ہے، لیکن یہ قیاس پوری طرح صحیح نہیں ہے، بہرحال..... چند چیزوں کی طرف مختصراً اشارہ کر دینا مناسب ہے:

(۱) ....

(۲) دکھنی نظمیں عام طور سے فارسی عروض کے سانچے میں ڈھالی گئی ہیں چنانچہ دکھنی شاعروں نے فارسی اوزان کی پابندی کی ہے، مگر کتاب نورس میں اسکی پابندی نہیں ہوئی،

(۳) فارسی کے اصناف سخن قدیم اردو اور دکھنی میں بھی رائج ہوئے، مگر ان میں سے کسی ایک کا تعلق کتاب نورس سے قائم نہ ہو سکا،

(۴) اس کتاب کے زیادہ ابیات دکھنی میں ہیں، لیکن کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا، اودھی، راجستھانی، پنجابی اثرات بھی پائے جاتے ہیں، بہرحال مجموعی طور پر دکھنی رنگ غالب ہے،

(۵) بیشتر جگہوں پر سنسکرت کے الفاظ اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر دونوں قسم کے اشعار الگ الگ لکھ دیے جائیں تو کوئی شخص یہ قیاس نہیں کر سکتا کہ یہ ایک ہی کتاب کے اجزا اور ایک مصنف کا کلام ہیں،

[1] ص ۱۷ - ۲۰

ان وجوہ سے کتاب نورس کو خالص دکھنی کا نمونہ سمجھنا اور پھر قدیم اردو کا نمونہ قرار دینا زیادہ صحیح نہیں"

(ب) "کتاب نورس کی زبان اس وقت کی مروجہ دکھنی سے ایک اور لحاظ سے نہ صرف مختلف تھی بلکہ بہت زیادہ مشکل ہو گئی تھی، اس میں سنسکرت کے الفاظ بہت کثرت سے استعمال ہوئے، علاوہ بریں اس میں ہندو دیومالا کے بہت سے حوالے ملتے ہیں، جن سے عام طور پر لوگ روشناس نہیں، مگر باایں ہمہ کتاب کا معتد بہ حصہ آسان گیتوں پر مشتمل ہے"

اب ناظرین خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں کہ میں نے کیا لکھا اور اسے کس طرح پیش کیا جا رہا ہے،

[۲] ابراہیم عادل شاہ کے زمانے کے دکھنی ادبیات کے ضمن میں ڈاکٹر زور نے دو نام لکھے ہیں، ایک میران جی کا، دوسرے شاہ برہان الدین جانم کا۔ پھر خود ہی لکھتے ہیں کہ اول الذکر نے ابراہیم کی پیدائش کے پہلے اور دوسرے نے پیدائش کے بعد دکھنی نظمیں لکھیں، یہ عجیب استدلال ہے؛ جو شخص ابراہیم کی پیدائش سے پہلے نظم لکھے وہ بھی ابراہیم کے عہد کے ادبا میں جگہ پا سکتا ہے، واضح رہے کہ میران جی ابراہیم کی پیدائش سے ۷۷ سال پہلے انتقال کر چکے تھے، البتہ برہان الدین جانم کا انتقال عہد ابراہیمی کے دوسرے یا تیسرے سال ہو گیا، جب بادشاہ کی عمر ۱۱، ۱۲ سال کی تھی،

۷۔ ساتویں پارہ میں دو چیزوں پر اعتراض ہے:

۱۔ میں نے کتاب نورس میں برج بھاشا اور کنڑا کا وجود تسلیم نہیں کیا،

۲۔ دستور اور زبان کے سلسلے کی بحث جو مقدمہ کتاب نورس میں ہے، اسکو ڈاکٹر صاحب موصوف ہی کی کتاب "ہندوستانی لسانیات" سے بغیر حوالے کے نقل کر لیا گیا ہے،

اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ اس وقت "ہندوستانی لسانیات" میرے سامنے نہیں ہے، اسلیے دوسرے اعتراض کے بارے میں کچھ نہیں عرض کر سکتا ہوں، صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ بدقسمتی

ے ابھی تک میں نے آپ کی کتاب پڑھی نہیں ہے، اور اس کتاب سے ایک جملہ تو بڑی بات، ایک لفظ وفقرہ بھی ماخوذ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ ہندوستان کی واپسی پر اس سرقہ والے موضوع پر تفصیل سے بحث ہوگی، رہا پہلے اعتراض کی بابت، تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ میں کنڑا سے واقف نہیں ہوں، اس لیے صراحتہً اس زبان کا نام نہیں لیا ہے، البتہ برج بھاشا کے علاوہ راجستھانی، پنجابی، اودھی، مرہٹی وغیرہ زبانوں کا صراحتہً نام بھی ملتا ہے، بڑی حیرت کی بات ہے کہ برج بھاشا کے اثرات کا میں نے کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور اس کی مثالیں بھی پیش کی ہیں، مگر وہ ڈاکٹر صاحب موصوف کو اپنی طرف متوجہ نہ کر سکیں، اور وہ اسی بنا پر اصرار کرتے ہیں کہ میں نے اس کے وجود سے انکار کیا ہے، مثلاً مقدمہ کتاب نورس کے صفحہ ۴۳ پر اسکی بحث ہے، جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

"کچھ مخصوص الفاظ جو دکھنی کے نہیں برج کے ہیں۔"

اور اس کے بعد ۴ سطروں میں مثالیں ہیں۔

پھر یہ عبارت:

"کچھ فعل بھی برج بھاشا وغیرہ کی طرح استعمال ہوئے ہیں۔"

اور مثال میں ۹ سطریں پیش کی ہیں

یا مثلاً صفحہ ۴۸ کی عبارت جو اوپر درج ہو چکی ہے:

"کچھ اشعار ایسے ہیں جن میں برج بھاشا اودھی الخ"

ان عبارتوں کے باوجود ڈاکٹر زور اگر اعتراض کریں تو کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلے گا کہ انھوں نے میری تحریریں نہیں پڑھیں۔

۸۔ آٹھویں بارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے بہت سے دکھنی لفظوں کو غلط پڑھا ہے، اور مثال میں ۴ لفظ (۱) بڑی صاحب (۲) گنیجن (۳) اجرج (۴) ملکیھاں، پیش کیے ہیں۔

پہلے کے بارہ میں کہا ہے کہ "بڑے صاحب" ہے، اور آج بھی دکھن میں معزز خواتین مرد کی طرح مخاطب کیجاتی ہیں۔ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ قدیم اردو کی کتابوں کی طرح کتاب نورس کے خطی نسخوں میں "یاے معروف" اور "یاے مجہول" کا فرق نہیں کیا گیا ہے، چنانچہ کتاب نورس کے متن کی ترتیب میں سب سے زیادہ دشواری اسی بنا پر ہوئی ہے، اس میں سوائے قیاس اور گمان کے دوسرا کوئی ذریعہ نہ تھا، اس لیے "یاے معروف" اور "یاے مجہول" کی غلطیاں ایسی ضرور ہوئی ہوں گی، لفظ "بڑی" میں بھی مجھے اشتباہ تھا، چنانچہ میں نے حاشیہ میں اسی نام کی تشریح کے ضمن میں (ص ۱۲۰) علی عادل شاہ کی بیوی کو جس کا بھی نام یہی تھا "بڑی" اور "بڑے" دونوں لکھا ہے، تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس صفحہ کا حوالہ دینے کے باوجود کیوں اس چیز کو نہیں دیکھا، میں نے متن میں "بڑی صاحب" لکھا ہے "صاحبہ" نہیں لکھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خطی نسخوں میں بغیر استثناء کے یہی ملتا ہے، البتہ ترجمہ میں صاحبہ لکھ دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بساتین السلاطین میں پانچ بار یہ لفظ میری نظر سے گزرا، اور ہر جگہ صاحبہ ہی ہے، ملاحظہ ہو نسخہ جامع ص ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۸۴، ۳۶۳ اور ۴۳۸۔ اور میرے خیال میں عورت کے لیے بڑی صاحبہ زیادہ مناسب معلوم ہوا، اس لیے میں نے ایسا ہی لکھا۔

"گنیجن" کے متعلق یہ اعتراض ہے کہ اصل لفظ "گنیجنی" ہے، جس کو غلطی سے میں نے گنیجن پڑھ لیا ہے، اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ کتاب نورس کے ہر نسخے میں "گنیجن" ہے، اسکے سارے نسخوں میں مرکز اور نقطوں کا بڑا اہتمام ہے، اور ساتھ ہی اعراب بھی لگے ہوئے ہیں، "گ" مضموم اور "ن" مکسور ہے۔ "ی" کا اشباع بھی ہے، "چ" کے بجائے "ج" ہے اور "ن" جو اس لفظ کا آخری حرف ہے ساکن ہے، لطف یہ ہے کہ ناگری والے نسخے میں بھی "गुनीजन" صاف طور پر ملتا ہے، ایسی حالت میں مجھے ایسا ہی پڑھنا چاہیے۔ میرے خیال میں "گنیجن"، "گنی" اور "جن" سے ملکر بنا ہے، جس کے معنی "فنکار" ہیں، اور "گنیجنی" کوئی دوسرا لغت ہے،

۳- "اچرچ" کا املا چار طرح پر ہے۔ اچرَچ، اچرِج، اچرَج، اچرُج اور ان کے تلفظ
ہم کو شبہہ کرنے یا انھیں غلط بتانے کا کوئی حق نہیں، کیونکہ یہ ان نسخوں میں ملتا ہے، جن کو دربار
ابراہیمی کے خطاطوں نے لکھا ہے اور جن میں سے ایک پر ... ابراہیم عادلشاہ کے دستخط ہیں، اور
دوسرا اس کے ذاتی کتابخانے کا تھا۔ ابراہیم عادل شاہ کی تصنیف، اس کے خطاطوں کی
کی کتابت، اور اس کے مہر و دستخط کی تصدیق کے بعد ان نسخوں کے کسی نقطے پر شک کرنا تحقیق
کے اصول کے منافی ہے، اس کا ہر ہر لفظ سند سمجھنا چاہیے، اس لیے ڈاکٹر نذیر صاحب کو من وعن
تسلیم کر لینا چاہیے، انھیں اپنے آج کے پیمانے سے ناپنے اور جانچنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا،

۴- ڈاکٹر نذیر صاحب کی طرح میرا بھی جی چاہتا تھا کہ "ملکیجہاں" کو "ملکۂ جہاں" پڑھ لوں،
مگر مجبور تھا، ہر نسخے میں بغیر کسی تفاوت کے یہی موجود ہے، ناگری میں بھی मुलकी जहान
ہی ہے، شاہی نسخوں کی موجودگی، نقطوں اور اعراب کا اہتمام کسی طرح اجازت نہیں دیتا کہ
"ملکۂ جہاں" پڑھ لوں، اس لیے جس طرح بادل ناخواستہ میں نے قبول کیا ڈاکٹر صاحب بھی قبول
کر لیں تو بحث ختم ہو جائے، کیا عجب کہ اس وقت بڑے صاحب کی طرح ملکۂ جہاں کے بجائے
"ملکیجہاں" ہی کہتے ہوں، ممکن ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے تو یہ مسئلہ بھی حل ہو جائے۔

۹- نویں بارہ میں اعتراض ہے کہ میں نے کتاب نورس کے مقدمہ میں ابراہیم کے مذہبی معتقدات
پر بحث نہیں کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مختصر سے مقدمہ میں نہ اس بحث کی گنجائش تھی اور نہ اس کا موقع
تھا۔ البتہ مذہب کے معاملہ میں شروع میں وہ سخت گیر نہیں تھا۔ ڈاکٹر نذیر کے بیان سے ظاہر
ہوتا ہے کہ آخر میں اس نے شیعہ مذہب اختیار کر لیا تھا، جو مشتبہ ہے، کیونکہ فرشتہ، محمد نامہ اور بساتین
السلاطین سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سنی تھا، ابراہیم کا پیشرو علی عادل شاہ مذہب اثنا عشری میں
بہت راسخ العقیدہ تھا، ابراہیم کی تخت نشینی کے دوسرے سال ہی دلاور خاں وکیل اور

مختار کل ہو گیا، وہ حنفی مذہب کا پیرو تھا، اور اسی مذہب کو اس نے بیجاپور کا سرکاری مذہب
بھی قرار دیا تھا، اسی غرض سے اس نے گجرات اور لاہور وغیرہ سے علما بھی جمع کر لیے تھے،
۹۹۸ھ میں جب اس کا زوال ہوا اور بادشاہ نے کل انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا تو بعض
لوگوں نے اذان شیعوں کے طریقے سے دینا شروع کر دی، بادشاہ تمام عمر انھیں شیعیان مصلحتی
کہتا رہا، آخر زمانے میں وہ سخت گیر سا ہو گیا تھا، اور اپنے بڑے لڑکے بادشاہ کو محض شیعہ ہونے
کی بنا پر اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا تھا، بساتین السلاطین[1] میں ہے:

"اگر بادشاہی بدو (درویش بادشاہ) مسلم بود در سلطنت خانہ من ہمچو خانۂ قطب شاہ
رواج عزیان اجنبی و روافض خواہد شد"

اسی بنا پر اس کا دوسرا لڑکا سلطان محمد اس کا جانشین ہوا، وہ بھی باپ کی طرح اسی مسلک پر رہا،
اسکے بعد علی عادل شاہ نے ۱۰۶۷ھ میں تخت نشین ہوتے ہی بیجاپور کا سرکاری مذہب "اثنا عشری" کر دیا۔
کسی گذشتہ صحبت میں ابراہیم عادل شاہ کے ہند و معتقدات کی طرف میلان کے متعلق
گفتگو کر چکا ہوں، فی الحال اس سلسلے کی کتابیں میرے پیش نظر نہیں، لیکن صرف کتاب نورس
کے گیت کی روشنی میں اس کے معتقدات کے بارہ میں کوئی قطعی فیصلہ درست نہیں ہو سکتا،
میں نے ہر جگہ کتاب نورس کے ان گیتوں کو ان چیزوں کی طرف منسوب کیا ہے (۱) اسکی وسیع النظری
(۲) موسیقی کے عام رجحانات۔ ہر شخص جانتا ہے کہ خان خاناں جب ہندی میں شاعری کرتا ہے تو اس میں
ہندو مذہب کی ساری روایات کو نظم کرتا ہے، ان اشعار کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ مسلمان تھا،
حاصل کلام یہ کہ ابراہیم عادل شاہ کے گیت اسکے میلان ہندویت پر پوری طرح دلالت نہیں کر سکتے ہیں اور بعض
تاریخوں میں لکھا ہے کہ اسکے اس میلان کا چرچا دور دور پہنچا تو مدینہ سے حضرت صبغۃ اللہ صاحب اسکو سمجھانے تشریف

---

[1] ص ۲۸۱، نیز ملاحظہ ہو ص ۱۹۰، ص ۲۷۸ و تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۹۸-۹۹ محمد عادل شاہ کے لئے ملاحظہ ہو
بساتین ص ۲۸۱، ۳۳۳ و محمد نامہ ص ۱۵۰-۱۵۱-۳۵۰-۳۵۱

۱۰- دسویں پارہ میں میری غلطیوں کی فہرست میں ایک اور اضافہ (Another striking mistake) ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ میں نے کتاب نورس کو ایک مسلسل کتاب سمجھا ہے، لیکن میں عرض کرتا ہوں کہ یہ الزام سراسر بے بنیاد ہے، سب سے پہلے ڈاکٹر صاحب کو میں نے ہی لکھا تھا کہ یہ مسلسل نظم نہیں ہے، مثلاً نورس ملاحظہ ہو:

"اس میں کچھ راگ راگنیوں کی تصریح صرف اسقدر ہے کہ ایک راگ یا راگنی کو عنوان قرار دیکر اس کے ماتحت بادشاہ کے نظم کیے ہوئے گیت درج کر دیے گئے ہیں، ہر گیت موضوع کے اعتبار سے مختلف ہے، اس لحاظ سے کتاب میں مسلسل مضمون کی تلاش بے سود ہے" (ص ۱۱)

"یہ کوئی باقاعدہ مسلسل نظم نہیں ہے، بلکہ الگ الگ اشعار ہیں، جو کیا بلحاظ انداز بیان اور کیا باعتبار زبان وغیرہ ایک دوسرے سے اسقدر متفاوت ہیں کہ ان میں کوئی مشترک عنصر نظر نہیں آتا"

اسی طرح ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۳۹ سطر آخر، ص ۴۰ س ۱، ص ۵۵ س ۸ تا ۱۰، اور اسلامک کلچر جلد ۲۰، شمارہ ۲، ص ۴۰۳، سطر ۲۰ - ۲۴:

"کتاب نورس متفرق گیتوں مجموعہ کا ہے، جو مختلف وقتوں میں نظم ہوئے، اور وہ سارے کے سارے ایک دوسرے سے اس طرح مختلف ہیں کہ ان میں تسلسل بیان Continuous narration کا فقدان ہے،

اسی پارہ کے آخر میں، اعتراض کیا گیا ہے کہ میں نے اس کے مدون ہونے کی غیر ضروری اور لاطائل بحث کی ہے، کیونکہ مختلف لوگوں نے مختلف موقعوں پر ان گیتوں کو جمع کرکے اپنے اپنے طور پر اس کی تدوین کر لی ہے، اس بیان کی صحت کے بعد بھی تو یہ چیز جانچنے کی باقی رہ جاتی ہے کہ سب سے پہلے کب اور کس طرح یہ گیت مدون ہوئے، اس اعتراض کا جزو دوم میری ہی کتاب سے

ماخوذ ہے، اس کی تفصیل کتاب نورس کے صفحہ ۶۰ سطر ۷ بعد اور ص ۶۱ - ۶۲ پر ملے گی۔ چند جملے ملاحظہ ہوں:

"اس کتاب کے گیت میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا ہے، ابتدا میں کچھ کم گیت تھے، بعد میں کچھ زیادہ ہو گئے — جن نسخوں میں یہ گیت شامل ہوں گے وہ یقینی طور پر بعد میں مدون ہوں گے — کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا — دوسری قسم کے مرتبوں نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہیں دیا۔

نیز ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۸۷، ۸۸ جہاں انہیں خیال کا اظہار ہوا ہے علاوہ بریں ملاحظہ ہو اسلامک کلچر جلد ۲۸ شمارہ ۲ ص ۳۷۷ - ۳۷۸

مگر اس سے یہ کہاں نتیجہ نکلتا ہے کہ ان گیتوں کی باقاعدہ تدوین کسی خاص موقع پر نہیں ہوئی، اور اگر ہوئی اور یقیناً ہوئی تو پھر اس موقع کی تاریخ کا پتہ لگانا کس بنا پر عبث سمجھا گیا، آخر کتاب نورس کے جس نسخہ کا ذکر ظہوری نے کیا وہ[1] کیا تھا:

"ازاں جا کہ عواطف خسروانہ و مراحم شاہانہ شامل حال دور و نزدیک است اہل عراق و خراسان را از ذوق این معانی محروم نخواست۔ خواست کہ این نسخہ را بہ عجم اتفاق افتد۔"

یا مثلاً ظہوری کی[2] یہ عبارت جس میں ایک نسخہ کا ذکر ہے جس پر بادشاہ دیباچہ لکھوانا چاہتا ہے، کیا مفہوم رکھتی ہے:

"و این کہ خود بہ نفس نفیس توجہ بہ تحریر دیباچہ نہ فرمودند"

یا ملک قمی کی[3] عبارت ذیل میں کتاب نورس سے کوئی مدون نسخہ مراد ہے یا نہیں

"ملک چون ظہوری مبنی بہ خطبہ کتاب نورس ... نثرے متین نتوانست نگاشت"

---

[1] سہ نثر ظہوری ص ۱۰، [2] ایضاً ص ۱۹، [3] کلیات ملک (بنگال) ورق ۵۴، نیز ملاحظہ ہو ورق ۱۵۲ جہاں نورس کے ابیات پر شرح نویسی کا ذکر ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ کتاب نورس کے گیت ایک خاص موقع پر شاہی حکم کے بموجب جمع کر لیے گئے ہوں گے۔ اس نسخہ پر ظہوری اور ملک قمی نے دیباچہ لکھا ہوگا لیکن اس تاریخ کے بعد بھی بادشاہ نے گیت نظم کیے ہوں گے جو نورس کے بعد کے مدون ہوئے نسخوں میں شامل ہوں گے لیکن میرے پیش نظر جو تین شاہی نسخے ہیں، ان میں سے کوئی بھی پہلا نسخہ نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک ۱۰۲۰ھ کے پہلے مدون نہ ہوا ہوگا جبکہ پہلا نسخہ ۱۰۱۷ھ کے بہت پہلے ہی مرتب ہو چکا ہوگا، اسلیے اس تاریخ کا معلوم کرنا بیکار نہیں ہے، معلوم نہیں ڈاکٹر زور صاحب نے غلط مبحث کیوں کرنے لگتے ہیں،

اسی پارہ میں ڈاکٹر صاحب ابراہیم کی بیوی اور اس کی چچی کے ناموں میں فرق پیدا کرکے اختلاف کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں، ان دونوں ناموں یا لقبوں میں سر مو فرق نہیں تھا، دونوں چاند سلطان کے لقب سے مشہور تھیں، لیکن نورس کے گیتوں میں چچی کی طرف نہیں بلکہ اس کی بیوی کی طرف اشارہ ہے:

دھنی بی بی چاند سلطان ایسی ناری ہے کہاں لو

ڈاکٹر موصوف پھر وہی راگ الاپتے ہیں کہ کتاب کے گیت الگ الگ موقعوں پر نظم ہوئے اس کے متعلق اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں، اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں، میں نے ہر جگہ نہایت وضاحت سے یہی بات لکھی ہے، مقدمہ کتاب نورس، تحقیقی مطالعے، معارف، اردو ادب، اسلامک کلچر میں اس امر پر صفائی کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، اگر ڈاکٹر صاحب موصوف اس کے برعکس بات میری طرف منسوب کرتے ہیں، اس کا کیا علاج ہے،

۱۱۔ گیارہویں پارہ میں میری تاریخی بیگانگی اور دکھن کے رسم و رواج اور وہاں کی زبان سے ناآشنائی کی طرف اشارہ ہے، لیکن اتفاق سے مثال صرف تاریخی فروگذاشت کی لائی ہے اور وہ یہ ہے کہ میں نے کہیں ابراہیم اور محمد کو ابراہیم عادل اور محمد عادل لکھ دیا ہے (اگرچہ جس

صفحہ کا حوالہ ہے (یعنی ۱۴۴) اس پر ابراہیم کا پورا نام یعنی ابراہیم عادل شاہ لکھا ہے) اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ میں اس کے نام سے نابلد ہوں، سیکڑوں جگہ ان دونوں کا پورا نام ملتا ہے، اور ایک آدھ جگہ ادھورے نام کی وجہ سے میری نہ صرف تاریخی بے مائیگی نمایاں ہو جاتی ہے بلکہ اسی بات سے وہاں کی زبان، رسم و رواج وغیرہ سے ناشناسائی کا بھی ثبوت بہم پہنچ جاتا ہے، واضح رہے کہ اردو شہ پارے میں خود ڈاکٹر موصوف کے یہاں "ابراہیم عادل" کا فقرہ آیا ہے،

اس پارہ کا آخری بیان اوپر کے بیان کی ضد ہے، اور ساری عبارت ایسی الجھی ہے کہ جو مفہوم ڈاکٹر صاحب ادا کرنا چاہتے ہیں وہ پوری طرح ادا نہیں ہوتا، اس پارہ کے مطالب پر دوبارہ بحث کرنے کا وعدہ کرتا ہوں،

۱۲۔ آخری پارہ میں غلطیوں کی اصلاح کر لینے کا مشورہ دیا ہے، ظاہر ہے کہ میں بلا جھجک کہتا ہوں کہ اس میں غلطیاں بھی ہیں اور خامیاں بھی، اگر کوئی صاحب ان کی اصلاح کر سکیں تو نہ صرف مجھے ممنون کرینگے بلکہ ادب اردو کی بھی خدمت ہوگی، اس کے متن میں اضافہ کی گنجائش ہے، متن کی غلطیوں کے درست کرنے کا موقع ہے، ترجمہ میں بھی بہت کافی خامیاں ہوں گی، میری پہلی کوشش ہے، اس کوشش کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ اس اہم کتاب کی طرف متوجہ ہوں لیکن جس طرح کی توجہ ڈاکٹر زور صاحب نے کی ہے، اس کی مطلق ضرورت نہیں، انھوں نے تبصرہ کیا لکھا ہے، غلط بیانی کا ایک انبار جمع کر دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ چند سال پہلے میں نے اردو شہ پارے کی چند خامیوں کی طرف اشارہ کیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے میری کتاب کی غلطیوں کی طرف اشارہ کرکے قرض چکا دیا، کتاب نورس کی خامیوں کا اقرار آج نہیں کر رہا ہوں، خود اس کتاب کے ص ۱۱۳ پر یہ جملہ ناظرین ملاحظہ فرما سکتے ہیں:

"کئی سال کی مسلسل کوشش کے بعد چند گیت ایسے ہیں جن کا ترجمہ نہیں ہو سکا ہے، اور جن گیتوں کا ترجمہ بھی ہوا ہے اسے حرف آخر نہ سمجھنا چاہیے، ابھی اس پر مزید اضافے کی گنجائش ہے۔"

(ص ۱۱۳)

اخگر رامپوری

از جناب محمد علی خاں اثر رامپوری

فتحیاب خاں نام ابن مظفر خاں گرم ولد محمد خاں، قوم پٹھان، ۱۸۳۷ء میں رامپور کے محلہ گھیر پیپل والے میں پیدا ہوئے، مذہباً سنی حنفی تھے، کسب فنون رسمی مختلف مقامات پر کیا، سیاحت کا انتہائی شوق تھا، فن طبابت میں بھی دسترس حاصل تھی، فن شعر میں مرزا اسد اللہ خاں غالب دہلوی سے تلمذ تھا، تخلص اخگر تھا۔

امیر مینائی نے تذکرہ "انتخاب یادگار" میں انکے حالات میں کل دو سطریں لکھی ہیں، اور اشعار کی تعداد صرف چار ہے، سہ ماہی رسالہ "اردو ادب" جنوری و اپریل ۱۹۵۱ء میں مالک رام صاحب نے بھی بسلسلۂ تلامذۂ غالب کافی تحقیقات کی ہے، لیکن انتخاب یادگار کی دو سطروں اور چار اشعار پر وہ کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

ان کے حالات میں صرف اتنا اضافہ میری تحقیقات سے ہوا ہے کہ جس زمانے میں اخگر کے بیٹے مولوی فدا علی خاں صاحب ایم، اے مرحوم بحیثیت پروفیسر ہگلی کالج چنسرہ میں ملازم تھے، ان کے والد بھی بسلسلۂ سیاحت وہیں مقیم تھے، ان کا انتقال ۸۰ برس کی عمر میں ۱۹۱۴ء و ۱۹۱۵ء کے درمیان چنسرہ ہی میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے۔

افسوس کہ باوجود کوشش ان کا کلام مجھے زیادہ دستیاب نہ ہو سکا، حالانکہ کلام کافی تھا، جس کا اکثر حصہ تلف ہو چکا، اب جو مل سکا ہے اسے پیش کیا جاتا ہے، مرثیہ گوئی میں آپکا ایک خاص مقام ہے۔

غزلیں

اور درکار نہیں بجز بے ساماں کوئی
میں ہوں اور گوشۂ عافیت و دیواں کوئی

حشر کہنے سے کھٹکتا ہوں خدا خیر کرے
ہے قیامت، نہوا، واں بھی جو پریشاں کوئی

قد دلدار بھی کیا مصرعۂ برجستہ ہے
دوسرا جس پہ نہ مصرع ہوا چسپاں کوئی

طرفگی حسن کی اور عشق کی نیرنگی، واہ
دیکھے آئینہ کوئی، اور ہو حیراں کوئی

کس بھروسے پہ خیال اسکا بلاؤں دل میں
جائے آرام نہیں خانۂ ویراں کوئی

خبط اللہ رے، جذبیت خط و خالِ تاباں
مطلعِ حمد نہ لکھا سرِ دیواں کوئی

اللہ اللہ رے وہ عارض و گیسو کی پھبن
صاف جیسے چمن سنبل و ریحاں کوئی

سبز شلوار میں وہ ساق بلوریں ہے، یا
شمع فانوس زمرد میں ہے سوزاں کوئی

اٹھ کے پہلو سے تو کہتے ہو: ابھی آتا ہوں
جا کے آتی بھی ہے لے جان ابھلا جاں کوئی

عمر گو صحبت انساں ہی میں گذری اپنی
یہ تماشا ہے کہ دیکھا نہیں انساں کوئی

لائی ہے کھینچ کے کس شہر میں تقدیر اخگر
ہے کسی کے نہ جہاں حال کا پرساں کوئی

ہائے کس وقت میں پہنچی ہے بہم مشق سخن
کہ سخن فہم ہے کوئی نہ زباں داں کوئی

خاک بھی جل کے ہوں پر فائدہ کیا ای اخگر
جبکہ گزرے نہ کشادہ کیے داماں کوئی

کس کام کا وہ غنچہ ہے جس میں کہ بو نہو
دل بھی نہیں ہے، جبکہ تری آرزو نہو

وہ بادہ خوار ہوں، نہ تسلی ہو جب تلک
خم از پئے خم اور سبو بر سبو نہو

جو ہوگی دیکھ لیں گے قیامت کی چال، وا
ہنگامہ گاہ حشر میں اک یار تو نہو

فرد اشعار

پھرا لئے قدم بس دادپائی دادخواہوں نے — لیا یہ آڑے ہاتھوں یار کی ترچھی نگاہوں نے

میں بدگماں ہوں نیچی نگاہوں سے وہ شریر — اک روز میرے سایہ سے مجھکو لڑائے گا

نہ آئے تم تو نہ گھر سے مری سدھاری رات — مری طرح ہے مگر منتظر تمھاری رات

سیاہی دونوں میں ٹھہری موافقت کا سبب — ہمارے بخت کی دمساز ہے ہماری رات

رباعی

اخگر ہوس سخن سرائی ہے مجھے — تعریف سخن یہ طبع لائی ہے مجھے

پر دیکھئے ہوتا بھی ہے یہ داد ملے — یا مفت ہی کی ہرزہ درائی ہے مجھے

مرثیے کا نمونہ

گھوڑے کی تعریف کے چند بند

ہر چند چاہتا ہوں کہ بس میں قلم کروں — صفحہ پہ اس کو زور انامل سے خم کروں

کچھ حال اس کی تیزروی کا رقم کروں — پر دخل کیا ہے دام اسے وقف دم کروں

رو کے سے رک سکا نہ یہ حال قلم ہوا

ناوک گری، کمان کا بال قلم ہوا

ہے مدح اسپ خسرو عالی جناب کی — گردش ہے دائروں میں عیاں آفتاب کی

ہے جلوہ گر روانی الف بے میں آب کی — ظاہر مداد سے ہے روادو سحاب کی

جنبش میں حرف حرف ہے اپنا بسان مور

ہر مصرع رواں ہے مرا کاروان مور

حیراں ہوں میں سمند شہ دیں کو کیا لکھوں — تعریف کیا ہے جو برق و ہوا لکھوں

شایاں ہے کچھ اگر اسے عقل رسا لکھوں — یہ بھی غلط ہے ہاں اسے حکم خدا لکھوں

تشبیہ کس سے دیجئے، اس رہ نورد کو

وہم و قیاس و ذہن بھی پہنچے نہ گرد کو

لکھیں معاف طعن سے گر مجکو اہل دیں — لکھوں میں اسکے حق میں مضمون دلنشیں

ممکن اگرچہ روئے عقیدت سے یہ نہیں — پر اس کی جست و خیز سے ہوتا تھا یقیں

یک جست میں جو خوف نہ رکھتا خطا سے وہ

جاتا نکل احاطۂ علم خدا سے وہ

کس سے بیاں ہو تیزروی اس سمند کی — کیا اصل برق و باد و چرند و پرند کی

چتی پہ دال وضع ہوئی بند بند کی — چال اس کی دشمنوں نے بھی دل سے پسند کی

جس وقت کوئی جلد خداوند کام لے

سرعت کو اس سے شہپر جبریل دام لے

یکراں وہ ران شاہ میں تڑپا برنگ برق — سمجھے نہ ظالم اس میں اور اپنی اجل میں فرق

تیزی کو اسکی دیکھ کے حیرت میں سب تھے غرق — ذہنوں کو حاصل اسکے تصور سے خرق و حرق

اک جست کرکے لشکر بے دیں پہ جا پڑا

سمجھا ہر ایک خرد و کلاں سر پہ آپڑا

اب آپ گھوڑے کی تعریف میں میرانیس کے بند ملاحظہ فرمائیں:

رہوار سبک سیر نسیم سحری تھا	ہم پیکر طاؤس و ہم جلوہ گری تھا
تن تن کے اٹھانے میں قدم کبک دری تھا	کاوے میں جو پرکار تو اڑنے میں پری تھا

رفتار تو کب اپنی دکھاتا تھا کسی کو
سایہ بھی نہ اس کا نظر آتا تھا کسی کو

تھا کاہکشاں چوٹیوں سے حلقۂ گردن	سُم بدر سے اور نعل مہ نو سے تھی روشن
آہو سے بڑی آنکھ مگر شیر کی چتون	ٹاپ اسکی طپانچہ تھا اجل کا پے دشمن

مست مئے نخوت جو وہ مغرور ہوئے تھے
شیشوں کی طرح کاسۂ سر چور ہوئے تھے

بجلی سا ہر اک صف سے نکل جاتا تھا گھوڑا	تھا سایۂ زلف علی اکبر اسے کوڑا
سرکٹ کے گرا جس کا اسے ٹاپ سے توڑا	ماتھے پہ لگے تیر پہ منھ اس سے نہ موڑا

اڑتا ہوا یوں فوج کے انبوہ سے نکلا
معلوم ہوا کبک دری کوہ سے نکلا

یہ صف ہوئی پامال تو اس صف میں در آیا	طاؤس خیال اس سے نہ سرعت میں بڑھ آیا
یاں سے جو گیا واں تو ادھر سے ادھر آیا	نظروں سے چھپا گاہ تو گاہے نظر آیا

اڑنے میں مہک گل کی تن صاف سے آئی
یہ غول میں غل تھا کہ پری قاف سے آئی

گر آگ کہوں آگ یہ سرعت نہیں رکھتی	گر کہیے ہوا وہ یہ حرارت نہیں رکھتی
گر برق کہوں برق یہ جودت نہیں رکھتی	گر حور کہوں حور یہ صورت نہیں رکھتی

یاں قدر نہ بجلی کی نہ کچھ پیک صبا کی

بس خاتمہ اس پر ہے کہ قدرت ہے خدا کی

یوں تو دونوں شعراء نے گھوڑے کی سرعت کی تعریف میں اپنے اپنے رنگ میں تشبیہات کا کمال دکھایا ہے، لیکن قابل غور یہ ہے کہ ان تشبیہات میں ندرت کو کہاں تک دخل ہے۔

مرزا انیس نے قاف کی پری، حور، آگ، ہوا، برق، طاؤس خیال اور قدرت خدا کا اظہار کیا ہے،

انگر نے مرزا انیس کے برق و ہوا پر طنز کرتے ہوئے نئی تشبیہات عقل رسا، وہم و قیاس، ذہن اور علم خدا سے کام لیا ہے، جن میں سب سے زیادہ اچھوتی دو تشبیہوں میں کمال کر دیا ہے۔

یعنی شہپر جبریل کی سرعت اور احاطۂ علم خدا سے نکل جانا

اگرچہ دوسری تشبیہہ مذہبی حیثیت سے قابل اعتراض ہے، لیکن شاعر نے اس اعتراض کے ساتھ اہل مذہب سے معذرت کرتے ہوئے جو تشبیہہ دی ہے وہ شاعرانہ کمال کا اعلیٰ شاہکار کہی جا سکتی ہے۔

نوائے حیات

موجودہ دور کے شعراء اردو میں جن کو مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی دولت التفات سے نوازا ہے اور ان کے کلام کی داد دی ہے، ان میں اقبال سہیل کے مایہ ناز شاگرد جناب یحیی اعظمی بھی ہیں، جو اس دور میں جناب سہیل کے بعد مولانا شبلی کے اسلوب شاعری کے تنہا علمبردار ہیں، اس کا ایک ایڈیشن عرصہ ہوا دلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت جلد ختم ہوگیا، یہ نیا ایڈیشن جس میں بہت سی نئی نظموں اور غزلوں کا اضافہ ہے، دارالمصنفین کے معارف پریس سے نہایت اہتمام سے شائع ہوا ہے، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی کا قلم ایک مبصرانہ مقدمہ بھی ہے، جس میں شاعر کے فنی کمال اور شاعری میں اس کے درجے و مقام پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت : عہ

منیجر

ادبیات

ایک مسلمان اشتراکیت پسند سے خطاب

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

ملے گا غیر کی صہبا سے تجھکو ذوقِ عرفانی
ابھی تک ہے اسی دھوکے میں تو اے وائے نادانی

بہت مرعوب ہے تو روس کے حکمت پژوہوں سے
کہ جیسے ان کی حکمت میں ہے تابانی ہی تابانی

دماغ اُن کا نشیمن ہی سہی دانش کے نکتوں کا
مگر عبرت کا ساماں آج بھی ہے دل کی ویرانی

ہے اُن کے باطنی افکار پر تو قبضۂ ظلمت
یہ مانا کھیلتی ہے سطحِ ظاہر سے درخشانی

سیاست کا وہاں دورہ ہے، چرچا ہے تفلسف کا
مگر پائی نہیں جاتی غذائے روحِ انسانی

نہ ہوں ناکام واں جلوہ طلب نظریں تو پھر کیا ہو
کہ اُس محفل میں روشن ہی نہیں ہے شمعِ یزدانی

کتابیں تو نے پڑھ ڈالی ہیں لاکھوں مانتا ہوں میں
مگر اب تک ہے تو نامحرمِ اسرارِ قرآنی

درِ اغیار ہے، تو ہے، ترے سجدے ہیں اونادان
نظامِ دہر کی یوں تو نہیں جاتی پریشانی

محمدؐ کے درِ عزت پہ تو اپنی جبیں رکھدے
اگر ہے تجھکو فکرِ ارتقائے ذوقِ ایمانی

نہیں فکر و عمل کے تجھکو سانچے ہاتھ آئیں گے
وہ سانچے جن میں ڈھلتے ہیں اصولِ عقلِ رُوحانی

وہ سانچے دینِ فطرت سے تعلق جن کا ہے محکم
وہ سانچے جو نہیں ہیں آشنائے روحِ خاقانی

اگر تو چاہتا ہے عدل کی ضو اپنی دنیا میں
نبی سے سیکھ پیہم سیکھ آئینِ جہاں بانی

سبق احمدؐ سے لے تہذیب اخلاق و تمدن کے
بنانا تو اگر چاہے سیاست اپنی افسانی

نبیؐ کی زندگی سے تو نہ جب تک آشنا ہوگا
نہ ہوگی تجھ سے مزدوروں کی دنیا کی نگہبانی

نکالے جائیں گے تجھ سے نہ بل سرمایہ داروں کے
جھکائے گا درِ احمدؐ پہ تو جب تک نہ پیشانی

غزل

از چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

کیسی قربت کیسی دوری
عشق میں دونوں غیر ضروری

یہ بھی ہے کیا شانِ حضوری
دل سے قربت آنکھ سے دوری

پوچھ نہ کچھ ہنگامِ حضوری
دیدۂ حیراں کی مجبوری

ربطِ محبت اپنی جگہ ہے
ان سے برائے نام ہے دوری

تیرے بغیر اے جانِ تغافل
دل کی ہر اک دھڑکن ہے ادھوری

ان کی طلب سے پہلے اے دل
سیکھ لے کچھ آدابِ حضوری

تجھکو بھلا کر اب میں سمجھا
تیرا غم تھا کتنا ضروری

ان میں جفائیں غیر ارادی
مجھ میں وفائیں غیر شعوری

جلوہ! جلوہ، پردہ! پردہ
قربت! قربت، دوری! دوری

دل کے بدلے داغ ملا ہے
مل گئی قیمت پوری پوری

پوچھ نہ اس کی قسمت جوہرؔ
راس نہ آئی جس کو حضوری

غزل

از جناب شیخ بدر الزماں بی اے، ال ال بی ایڈوکیٹ لکھنؤ

دل خانہ خراب کی باتیں — یاد ہیں ہم کو خواب کی باتیں
ان کی ہر ہر ادا میں کیف شراب — یعنی چنگ و رباب کی باتیں
چشم رنگیں نے کر دیا مخمور — کون سمجھے ثواب کی باتیں
حسن کی بارگاہ میں پہنچے — اب کہاں صبر و تاب کی باتیں
رخ روشن پہ عنبریں زلفیں — برق و باد و سحاب کی باتیں
خیر سمجھو کہ وہ خفا نہ ہوئے — حسن! اور آفتاب کی باتیں
پر تو مہر کی رہین کرم — ورنہ کیا ماہتاب کی باتیں
بڑھ گئی سن کے بیکلی دل کی — نگہ نیم خواب کی باتیں
چشم مخمور و عارض رنگیں — اب نہ کرنا شراب کی باتیں
ایک آنسو نے چھین لی رحمت — کیوں سنوں میں عذاب کی باتیں

بدر کی زندگی دو روزہ ہے
نہ کرو تم شباب کی باتیں

کلیات شبلی اردو

مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف جلسوں میں پڑھے گئے، اور تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ ہے۔ (طبع سوم) قیمت ۶

مطبوعاتِ جدیدہ

Art in Urdu poetry ۔ مؤلفہ جناب شہاب الدین رحمت اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۲۰ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت بہت عمدہ، قیمت عہ ملنے کا پتہ، انجمن ترقی اردو، اردو روڈ، کراچی

مذکورہ بالا کتاب جناب شہاب الدین رحمت اللہ کی تصنیف ہے۔ ان کا وطن بہار تھا، مگر اب پاکستانی ہیں، اور اس وقت سلہٹ ڈویژن کے کمشنر ہیں، اس کتاب میں وہ ایک ادیب اور صناع کی حیثیت میں نظر آتے ہیں، اور بقول ڈاکٹر عبد الحق ان دونوں خوبیوں کی یکجائی ان کے ذوق سلیم پر دلالت کرتی ہے، یہ کتاب انگریزی میں اردو شاعری کی مختصر تاریخ ہے، مولف نے اشعار کو جا بجا مصور کرکے اپنی فکر کے "پھولوں کے گلدستہ" میں "نشاط ماہ وشے" پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اگر ان کو خود یہ شبہ ہوگیا ہے کہ کہیں ان کی تحریر میں "لطف انگیس" نہ پیدا ہوگیا ہو، اسی لیے انھوں نے اس کا فیصلہ ناظرین پر چھوڑا ہے کہ اگر ان کو پسند آجائے تو سب کچھ ہے، نہیں تو کچھ نہیں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ مصنف کے "درک و نظر" میں "رفعت عرش بریں" نہ سہی، پھر بھی انھوں نے اردو شاعری کی ایک جامع تاریخ کی تصنیف اور اشعار کے انتخاب میں حسن مذاق کا ثبوت دیا ہے، اور پھر ان اشعار میں مصوری کے ذریعہ رنگ و بو پیدا کرکے اس تصنیف کو "چمن اندر چمن" بنانے میں ایک حد تک ضرور کامیاب ہوئے ہیں، جس کی "تصویریں نہ صرف "دلکش" ہیں بلکہ ان کا "تصور بھی دل نشین" ہے فاضل مؤلف نے آخر میں بڑی خوبی کے ساتھ یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ اگرچہ اردو شاعری

"بلبل" کی طرح نوا پیرا ہوئی، لیکن اب اس "کبوتر" کے تن نازک میں شاہین کا جگر پیدا ہو چکا ہے،
اگر اس میں بلبل کا سوز و نالہ، درد و محبت اور ترنم ہے، تو شاہین کی بلندی پرواز، بلندی نظر اور
اس کا عزم بھی ہے، جس کی منزل اب آسمانوں اور پہاڑوں کی چٹانوں میں بھی نظر آتی ہے۔
اس سے اردو شاعری میں آیندہ ایک نیا رنگ اور نئی قوت پیدا ہوگی، امید ہے کہ فاضل مؤلف
کے نئے وطن میں اس کتاب کے ذریعہ اردو کے "لالہ و گل" سے لطف اندوز ہونے اور "عقابی روح"
کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، اردو اشعار کا منظوم انگریزی ترجمہ ساتھ ساتھ موجود ہے، اس ترجمہ
میں اردو شاعری کی لطافت اور رعنائی تو پیدا نہیں ہو سکی ہے، لیکن اس سے غیر اردو دانوں
کو اردو شاعری کے تصورات اور آرٹ کو سمجھنے میں ضرور مدد ملے گی، اور امید ہے کہ فاضل
مؤلف جہاں مقیم ہیں وہاں کے باشندوں کو اس کتاب کے مطالعہ سے اردو کی اہمیت اور دل آویزی کا
اندازہ ہوگا۔ فاضل مؤلف نے اردو کو پاکستان کی آزاد قوم کی آزاد زبان بتایا ہے، لیکن پاکستان میں اس زبان کے ساتھ جو سلوک
ہو رہا ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے، فاضل مؤلف نے اردو شاعری کو پاکستان کی
شاعری کہا ہے، لیکن اپنی کتاب میں جن شعراء کا ذکر کیا ہے، ان میں سودا، درد، میر حسن، انشاء،
مصحفی، ناسخ، آتش، نسیم، انیس، دبیر، مومن، ذوق، غالب، امیر، داغ، آزاد، حالی، اسمٰعیل،
اکبر، حسرت، چکبست، شاد عظیم آبادی، فانی، حسرت، اور اقبال تک ہیں، ان میں اقبال کا وطن
تو اب پاکستان میں شامل ہے، ان کے علاوہ اور باقی شعراء کل کے کل ہندوستان کی ملکیت ہیں۔
فاضل مؤلف کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ اردو، فارسی کی پیداوار (Product) ہے۔
کیونکہ اردو لغت میں ۵۵ ہزار الفاظ بتائے جاتے ہیں، جن میں تقریباً چالیس ہزار خالص ہندی
کے الفاظ ہیں، بقیہ دوسری زبانوں کے ہیں، اور اس کی "دل فریبی" اور "موج خرام یار" کی طرح "گل
کترنے" کی وجہ یہی ہے کہ اس میں مختلف زبانوں کی نزاکت، لطافت، حلاوت اور ملاحت موجود ہے،

لیکن ان جزوی اختلافات سے کتاب کی افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، امید ہے کہ یہ اہل علم میں ذوق
شوق سے پڑھی جائے گی۔

Heritage of Islam - مولفہ جناب کے جمیل احمد صاحب، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۳۶ صفحے، کاغذ، طباعت، کتابت عمدہ، قیمت صر،
ملنے کا پتہ: فیروز سنس، لاہور۔

کتاب کے مؤلف جمیل احمد صاحب بھی پاکستان کے مہاجروں میں ہیں، ہجرت سے پہلے
ضلع فیض آباد کا ایک گاؤں ان کا وطن تھا، ۱۹۳۶ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے بی اے کی ڈگری حاصل
کی، صحافت میں کچھ دن کام کرنے کے بعد اب پاکستان کے محکمۂ نشر و اشاعت سے منسلک ہیں۔
زیر نظر کتاب ان کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات میں لکھے
تھے، ان کو مختلف ابواب میں اس طرح مرتب کر دیا ہے کہ یہ کتاب مستقل تصنیف معلوم ہوتی ہے،
اس میں ان تمام کارناموں کا ذکر ہے جو مسلمانوں نے سائنس، ریاضی، طب، فلسفہ، تاریخ،
جغرافیہ، صنعت، تجارت، زراعت، تعلیمات، مصوری، موسیقی، اور تعمیرات وغیرہ کے مختلف فنون
میں انجام دیے، یہ مضامین اصلی ماخذوں سے نہیں لیے گئے ہیں، بلکہ زیادہ تر یورپین اہل قلم کی
تصنیفات سے ماخوذ ہیں، اور ان ہی کے اقتباسات سے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ غیر مسلم
علما بھی مسلمانوں کے کارناموں کے معترف ہیں، اس لحاظ سے اس کتاب میں بہت سے علمی معلومات
فراہم ہو گئے ہیں، جن کا مطالعہ عام ناظرین کے لیے دلچسپ اور مفید ہے، کتاب میں جابجا دیدہ زیب
تصویریں بھی ہیں جن سے اس کے افادی پہلو میں اضافہ ہو گیا ہے، البتہ یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ
برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کے کارناموں کا ذکر بہت ہی کم ہے، اور جو تذکرہ ہے وہ صرف
موسیقی، مصوری اور تعمیرات تک محدود ہے۔

عام طور سے اہل قلم جب مسلمانوں کی تاریخ پر تبصرہ کرتے ہیں تو وہ برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو نظر انداز کر دیتے ہیں، زیر نظر کتاب میں بھی یہ نقص ہے، تعمیرات کے سلسلہ میں دہلی، آگرہ اور مشرقی پاکستان میں مغلوں کی بنائی ہوئی عمارتوں کا ذکر ہے، لیکن تعجب ہے کہ جہاں سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے یعنی لاہور وہاں کی کسی مغلیہ عمارت کا ذکر نہیں، حالانکہ لاہور میں مغل تعمیرات کے بہت سے نادر نمونے موجود ہیں، مولف اخبار نویس رہ چکے ہیں، اس لیے ان کی تحریر میں کہیں کہیں صحافتی اور اخباری رنگ آگیا ہے، چنانچہ ضرورت کے وقت وہ امروز کراچی اور ڈیلی اکسپرس مدراس کے حوالے دینے میں بھی تامل نہیں کرتے، ایسے حوالے علمی تحقیقات کے لیے بالکل موزوں نہیں، لائق مولف میں علمی مقالے لکھنے کی پوری صلاحیت موجود ہے، جس کو اگر ذوق سلیم کے ساتھ کام میں لاتے رہے، تو امید ہے کہ وہ اس سے زیادہ قابل قدر اور مفید علمی خدمت انجام دے سکیں گے،

Practical Cataloguing - مولفہ جناب محمد زبیر صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت ۷۴ صفحے، کاغذ، کتابت، طباعت اوسط، قیمت ۳ روپے، ملنے کا پتہ، مولف مولٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مذکورۂ بالا رسالہ میں جناب محمد زبیر صاحب نائب ناظم کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ نے کتب خانوں کی کتابوں کی فہرست سازی کے جدید طریقوں کو بتلانے کی کوشش کی ہے، در اصل جو طلبہ لائبریرین شپ کا امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ رسالہ قلمبند کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطالعہ کتب خانوں کے کیٹلاگر کے لیے بھی مفید ہوگا، اس قسم کی کتابیں اردو میں بھی لکھنے کی ضرورت ہے، تاکہ اردو داں فہرست نگار بھی اس سے فائدہ اٹھائیں، اور اس ضرورت کے لیے اس رسالہ کا اردو ترجمہ کر دینا مفید ہوگا،

"ص۔ع"

جلد ۷۷ ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۵۶ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و تاریخیہ

ادبیات